

المدخل إلى

النحو والبلاغة

في إعجاز القرآن الكريم



الأستاذ الدكتور
عمّار ساسي
جامعة سعد دحلب - البليدة - الجزائر



جدارا للكتاب العالمي

المدخل إلى

النحو والبلاغة

الطبعة الأولى

٢٠٠٧

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(٢٩٨٨/ ١١/ ٢٠٠٦)

٢٢٥٫٣

سلسي، عمار

المدخل إلى النحو والبلاغة في إعجاز القرآن الكريم/ عمار سلسي.-

إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٧.

(   ) ص.

ر. إ.: ٢٩٨٨/ ١١/ ٢٠٠٦

الواصفات:/إعجاز القرآن//ألفاظ القرآن//القرآن//قواعد اللغة/

* تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

ردمك: ٩٩٥٧-٤٦٦-٩١-٧ ISBN



عالم الكتب الحديث
للنشر والتوزيع
إربد - شارع الجامعة - بجانب البنك الإسلامي
تلفون ٢٧٢٧٢٧٢ - ٩٦٢+ خلوي ٠٧٩ - ٥٢٦٤٣٦٣
فاكس: ٩٦٢-٢٧٢٦٩٩٠٩+
صندوق بريد (٣٤٦٩) الرمز البريدي (٢١١١٠)
almalktob@yahoo.com

جدارا للكتاب العالمي
للنشر والتوزيع
عمان-العبدلي-مقابل جوهرة القدس
خلوي: ٠٧٩٥٢٦٤٣٦٣

المدخل إلى

النحو والبلاغة

في إعجاز القرآن الكريم

الدكتور

عمار ساسي

٢٠٠٧

جدارا للكتاب العالمي
عمان- الأردن

عالم الكتب الحديث
اربد- الأردن


بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس

الموضوع	الصفحة

الإهـداء

إلى روح أمي الزكية.

إلى والدي الذي فتح عيني على الخير والعلم والبر.

إلى زوجتي البارة التي مدت لي يد العون والعطاء ساعة العسرة.

إلى مشايخي وأساتذتي الذين علموني وأدبوني.

إلى الجزائر الحبيبة أرض المليون ونصف المليون شهيد.

إلى الأمة الإسلامية التي أعزها الله في الأمم قاطبة بالبيان.

أهدي هذه الرسالة.

المقدمة

قال الله تعالى: ﴿...هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ...﴾[1]. وقال أيضا ﴿الرَّحْمَنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿٢﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[2].

وجاء في لسان العرب في مدلول كلمة البيان ما بين به الشيء من الدلالة وغيرها. وبان الشيء بيانا: اتضح فهو بين، و الجمع أبينا، مثل هين أهينا ، وكذلك أبان الشيء فهو مبين قال الشاعر:

لو دب ذر فوق ضاحي *** لأبان من آثارهن خدور

قال ابن البري عند قول الجوهري والجمع أبينا مثل هين أهينا، قال صوابه مثل هين و أهونا لأنه من الهوان؛ وأبينه أنا أي أوضحه واستبان الشيء: ظهر وتبينته أنا عرفته. وبين الشيء ظهر وبينته أنا تتعدى هذه الثلاثة ولا تتعدى. وقالوا: بان الشيء واستبان وبين وأبان وبين بمعنى واحد ومنه قوله تعالى: ﴿آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ﴾ بكسر الباء وتشديدها بمعنى مبينات، ومن قرأ مبينات بفتح الباء فالمعنى أن الله بينها. وفي المثل: قد بين الصبح لذي عينين، أي تبين. وقال ابن ذريح:

وللحب آيات تبين للفتى شحو *** با، وتعزى من يديه الأناجم

قال ابن سيدة: هكذا أنشد ثعلب، ويروي يبين بالفتح شحوب, والتبين: الإيضاح، والتبين أيضا، الوضوح، قال النابغة:

إلا الأواري لأياما أبينها *** والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد

يعنى اتبينها، والبيان مصدر، وهو شاذ لأن المصادر إنما على التفعال بفتح التاء مثال: التذكار، والتكرار، والتوثاق، ولم يجيء بالتكسير الا حرفان ومنها التبيان والتلقاء؛ ومنها حديث آدم وموسى أعطاك الله التوراة فيها تبيان كل شيء أي كشفه وإيضاحه؛ وهو مصدر قليل لأن مصادر أمثاله بالفتح. وقوله عز و جل: ﴿وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾. يريد النساء أي الأنثى لا تكاد تستوفي الحجة ولا تبين. وقيل في التفسير: أن المرأة لا تكاد تحتج بحجة إلا عليها، وقد قيل إنه يعني به الأصنام والأول أجود و قوله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ أي ظاهرة متبينة. و يقال: بأن الحق يبين بيانا، فهو بائن و أبان يبين إبانة فهو مبين بمعناه؛ ومنه قوله تعالى: ﴿حم ﴿١﴾ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾. أي الكتاب المبين، وقيل معنى المبين الذي أبان طرق الهدى من طرق الضلالة، وأبان كل ما تحتاج إليه الأمة. وقال الزجاج: بان و أبان بمعنى واحد، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾. أي بين لك فيه كل شيء وكل ما تحتاج إليه أنت وأمتك من أمر الدين؛ وهذا من الفاظ العام الذي أريد به الخاص. والعرب تقول: بينت الشيء تبيانا وبيانا.

قال سيبويه في قوله: ﴿الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾، قال و هو البيان، وليس على الفعل إنما هو بناء على حدة، ولو كان مصدرا لفتحت كالقتال ... والبيان: الفصاحة واللسن: كلام بين فصيح.

والبيان: الإفصاح مع ذكاء، والبين من الرجال، الفصيح. ابن شميل، البين من الرجال السمح اللسان الفصيح الظريف العالي الكلام القليل الرتج وفلان أبين من فلان افصح منه وأوضح كلاما، ورجل بين فصيح[٣].

قال الإمام الزمخشري: بان لي الشيء وبين وأبان واستبان، وبينته وأبينته وتبينته أسبته، وجاء بيان ذلك وبينته: أي بحجته ورجل بين: فصيح ذو بيان[٤].

ومن هنا فإن المقصود من البيان هو الوضوح الدقيق والكشف المفصل للشيء.
وعليه ... ليس المقصود من الإعجاز البياني الذي ارتأيته عنوانا لهذه الرسالة الإعجاز بالمفهوم الاصطلاحي البلاغي المشتمل على الصور البلاغية من تشبيه واستعارة وكناية ومجاز وحقيقة و غيرها، وإنما المقصود منه الإعجاز البياني التفصيلي بالمفهوم اللغوي الأصلي لكلمة البيان و هو الوضوح الدقيق والتفصيل الشامل والكشف الجلي للشيء.
وهذا المفهوم يرتبط ارتباطا مباشرا ووثيقا بآيات الأحكام التي يقصد منها توصيل الأحكام الشرعية في لباس بين وواضح وجلي في دلالته ومفصل في عباراته بحيث لا خلل ولا نقصان ولا تأويل فيها عبر الزمان والمكان. وهذه الصياغة التفصيلية المحكمة في آيات الأحكام الخالية من الصور البيانية البلاغية، لا يقصد في خطابها الفئة الخاصة العارفة من الناس دون غيرها، إنما هي للناس كافة الخاصة منهم والعامة، والأحكام هي قوانين وقواعد عملية تحدد العلاقات بين الناس كما أنها تضبط نظام الحياة بينهم في كآفة المجالات، ولهذا كان الواجب أو تتوحد الأفهام فلا اختلاف ولا تأويل لأن الحكم يشمل الجميع.

والصياغة اللغوية المناسبة لتوصيل هذه الأحكام الشرعية للناس، والتي تحقق أحادية المعنى ولا تحتاج إلى تأويل هي الصياغة التفصيلية البينة التي تعتمد على الوضوح والبيان بالمعنى الواسع لكل جزيئات وكليات الحكم الشرعي التكليفي؛ والوظيفة الأساسية لهذه الصيغة التفصيلية البينة هي إبلاغ الأحكام للناس واضحة بينة، لا تحتاج إلى تأويل مهما اختلف الزمان والمكان. ومن هنا نخلص إلى النتيجة التالية وهي أن البيان نوعان في مدلوله ومعناه -البيان بالمعنى الواسع (التفصيلي) المستند إلى المفهوم اللغوي الأصلي- والبيان بالمعنى الضيق (الاصطلاحي البلاغي). فالبيان بالمعنى التفصيلي هو كما أشرنا سابقا ينحصر في الوضوح والكشف والتفصيل.

أما البيان بالمعنى الاصطلاحي؛ فهو المتعلق بالصور البلاغية من تشبيه واستعارة وكناية وهو المعرف عند أهل البلاغة بالعلم الذي يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق

مختلفة في وضوح الدلالة عليه. وهذا يجرنا إلى القول بوجود نوعين من الإعجاز البياني في القرآن الكريم:

١- الإعجاز البياني التفصيلي وهو المتعلق بالآيات المحكمات.

٢- الإعجاز البياني بالمفهوم الاصطلاحي البلاغي وهو المتعلق بالآيات المتشابهات التي وردت الصور البلاغية المختلفة فيها كثيرا. وكان هذا الجانب هو الذي تناوله السابقون في باب الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم في العديد من المؤلفات المستقلة أو أبواب من الإعجاز القرآني، وهو الذي يحتاج إلى التأويل ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾. ويشتمل القرآن الكريم على المحكم والمتشابه لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾. وهذا يدفعنا إلى القول بضرورة تمييز هذين النوعين من الإعجاز البياني في القرآن الكريم تبعا لتباين مدلولي المحكم والمتشابه واختلاف مقصدهما. وكان لابد أن يكون هذا الأمر.

وعليه نقول: إن الآيات المتشابهات في القرآن الكريم بحكم ثبوتها على أكثر من معنى وعلى أكثر من صورة بيانية يتعلق بها الإعجاز البياني (البلاغي)، لذا ركز كثير من العلماء والدارسين حين تعرضوا لموضوع الإعجاز البياني في القرآن الكريم -بالضبط على المدلول البلاغي لكلمة البيان في القرآن الكريم وهو المتمثل في التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز والحقيقة، والأمثلة على هذا الموضوع أكثر من أن تحصى، وهي شاهدة وهذا ليس موضوعنا. والآيات المتشابهات تحتاج إلى تأويلها باستمرار من قبل الراسخين في العلم لكشف معانيها التي تثبت صلاحية القرآن الكريم لكل زمان ومكان. أما الآيات المحكمات (آيات الأحكام) في القرآن الكريم وبحكم ثبوتها على معنى واحد ووحيد فلا تحتاج إلى التأويل، ويتعلق بها الإعجاز البياني التفصيلي الذي غرضه توصيل الأحكام الشرعية التكليفية إلى الناس كافة واضحة بينة ومفصلة. وفي هذا النوع من الإعجاز

البياني في آيات الأحكام تتجلى الوظيفة الأساسية التي تؤديها اللغة وهي الوظيفة الإبلاغية التي يركز عليها منهجنا في الوصل والربط بين النحو والبلاغة.

و نرى أن الآيات المحكمات (التي تشتمل على الإعجاز البياني التفصيلي) تحتاج من أولي الأمر التشريعي إلى الاجتهاد باستمرار في كيفية تطبيقها تبعا لظروف الحياة المتجددة بحيث تتأكد صلاحية أحكام القرآن الكريم لكل زمان ومكان، وذلك اقتداء باجتهاد الخليفة عمر رضي الله عنه في التوقف عن إعطاء المؤلفة قلوبهم من أموال الزكاة.

الغرض من البحث: وقد دفعنا إلى اختيار هذا الموضوع غرضان أحدهما خاص والثاني عام، أما الخاص فيتمثل في النقاط التالية:

- تطبيق المنهج النحوي البلاغي في ميدان دراسة القرآن الكريم.
- تأكيد الوظيفة الإبلاغية للغة من خلال مبدأ الوصل بين البلاغة والنحو.
- تثبيت مبدأ رفض ظاهرة الترادف.
- تحديد المفهوم الدقيق للبلاغة والنحو وتأكيد العلاقة بينهما.
- تثبيت حقيقة الإعجاز البياني في آيات الأحكام (المحكمات).
- تأكيد النظرة القائلة بأن القرآن الكريم معجز في كل آياته محكمات ومتشابهات.
- تأكيد صلاحية القرآن لكل زمان ومكان من خلال الإعجاز البياني بالمفهوم الواسع الذي يتجلى في الصيغة البيانية التفصيلية لآيات الأحكام.
- تدقيق فهم بعض المصطلحات في علوم القرآن كالتأويل والتفسير وتأصيل معانيها.

أما الغرض العام فيتمثل في النقاط التالية:

- خدمة القرآن الكريم من خلال الدراسة الإعجازية العلمية، وهذا جزء من العبادة لله وهو فرض كفاية في الإسلام.
- الكشف عن أسراره و عجائبه التي لا تنقضي ولا تنتهي ليزداد التعلق به أكثر.

تطوير الدراسة الإعجازية في القرآن الكريم في بداية القرن الخامس عشر هجري وتكميل رسالة الأولين والسابقين فيها.

فتح أبواب دراسة الإعجاز القرآني للأجيال اللاحقة لتكميل رسالة التجديد المستمرة في هذا الميدان من خلال دائرة التخصص العلمي.

خدمة اللغة العربية الشريفة من خلال المعين الصافي الطاهر (القرآن الكريم).

خدمة الإسلام الحنيف من خلال دائرة التخصص العلمي.

الدفاع عن اللغة العربية العزيزة، ورد التهم المنسوبة إليها في كونها لغة أدب وعاطفة فات وقتها وغدت لا تفي بحاجيات العصر حيث العلم والتكنولوجيا الحديثة والثقافة الراقية، وهذا لغرض فصلها عن الأجيال وربطهم بلغة العجم بعيدين عن لغة الأم. وبهذا الجهد يحصل التأكيد لقوتها وعظمتها وفضلها في كونها لغة الأدب والعلم معا، وأنها تفي بكل حاجيات العصر؛ وهي بهذا صالحة لكل زمان ومكان.

إن خدمة القرآن الكريم واللغة الشريفة لا تتم بالعاطفة الهوجاء ولا بالشعارات الفارغة الساحرة إنما بالدراسة الميدانية العلمية في رحاب القرآن الكريم.

تشجيع الأجيال اللاحقة على البحث والغوص في عمق القرآن الكريم ودراسات العلماء الأولين. ومناقشة الأراء والنظريات علميا من غير هيبة أو تردد أو استكانة أو عجز قاتل، واستخلاص الأصلح منها.

تثبيت أن كل جهد خالص مبذول لهدف شريف سيوصل صاحبه إلى نتيجة مرضية حسنة تخدم البحث العلمي في صميمه.

الدراسات السابقة:

لقد كان لدراسة الإعجاز القرآني لدى العلماء والمفسرين الاهتمام الكبير منذ القرن الثاني والثالث الهجري إلى يومنا هذا بل هي من الدراسات التي لا تنتهي ولا تفنى بحكم خلود القرآن الكريم كما لا تنقضي عجائبه ولا أسراره عبر الزمان. وقد اتسمت هذه الدراسات بالسمة التاريخية في أغلبها بحيث أن جمعا كبيرا من المؤلفين سلكوا الطريقة السردية التقريرية للدراسات السابقة لها، مع إبراز الوجوه الإعجازية المتوصل إليها في القرآن الكريم، ونذكر منهم الإمام الواسطي والإمام الخطابي والرماني وأبو هلال العسكري في القرن الرابع؛ والإمام الباقلاني بعدهم في القرن الخامس للهجرة. كما اتسمت ثانيا بالتركيز على إبراز الوجه البلاغي في إعجاز القرآن الكريم؛ وركزت في تثبيته على دراسة لبعض الأيات القرآنية العالقة بجانب العقائد والأخلاق والقصص محاولة إجلاء الصور البيانية البلاغية البديعة في الآيات القرآنية من تشبيه واستعارة وكناية، كما فعل الإمام الباقلاني حين تعرض لقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي ... إلى قوله ... وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ سورة هود. وحين وازن غيره بين قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ وبين مقولة العرب الشهيرة (القتل أنفى للقتل).

كما اتسمت هذه الدراسة أيضا بالتركيز على إبراز الوجه العلمي لها. فلأول مرة يظهر مصطلح الإعجاز العلمي على ألسنة الدارسين، وذلك في القرن السادس للهجرة على يد الإمام أبي حامد الغزالي والعلامة ابن رشد. ولم يتبلور هذا الوجه بقوة إلا في القرن الرابع عشر للهجرة على يد ثلة من المفكرين والعلماء نذكر منهم علي فكري ومحمد أحمد جاد المولى وعمر الملياوي ومحمد متولي الشعراوي. ومن هنا نقول أن هؤلاء الدارسين كان جلهم مرددا مقالة السابقين واضعين أيديهم على وجه سابق وافق فهمهم ومركزين كلامهم و حديثهم عليه؛ وقليل منهم المجددون والمكتشفون لوجوه جديدة في قضية الإعجاز القرآني كما نسجل ندرة الدراسات الميدانية للإعجاز البياني بالمفهوم

الواسع و هذا حتى على مستوى آيات العقائد والقصص فضلا عن آيات الأحكام التي لم تأخذ نصيبها الأوفى والأليق من هذه الدراسات، حتى أنه قد يذهب الفكر والاستنتاج عند الدارسين والباحثين في هذا الموضوع إلى توهم أن القرآن الكريم معجز في آيات العقائد والقصص دون آيات الأحكام أو قد يتبادر إلى ذهنه جملة من التساؤلات منها لماذا لم يتعرض الأولون في دراستهم الإعجاز القرآني إلى آيات الأحكام؟.

هل لكون آيات الأحكام لا تحمل صورا بلاغية وبيانية بينما الآيات الأخرى ثرية بها؟ وإذا كان الأمر كذلك فهل البلاغة هي في هذه الصور البلاغية فقط. وهل أي نص غير ثري بمثلها ليس نصا بليغا؟ أم هناك أمر آخر لا نعلمه. كل هذه التساؤلات وغيرها سيجد لها القارئ جوابا في هذه الرسالة الخاصة بموضوع الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام.

أهمية البحث:

وللبحث أهمية كبيرة تتجلى في خدمة الدراسة اللغوية؛ حيث استطاع أن يضع اليد على تحديد المفهوم الدقيق للنحو والبلاغة وإيجاد العلاقة القائمة بينهما وتبيان الوظيفة الأساسية التي تؤدى بها اللغة وهي الوظيفة الإبلاغية من خلال مبدأ الوصل بين النحو والبلاغة؛ كما تظهر أهميته في تطبيق المنهج النحوي البلاغي، وهو منهج علمي يعتمد أساسا على تثبيت علاقة الربط بين النحو والبلاغة وتأكيد مبدأ الرفض لظاهرة الترادف.هذا الذي بفضله وصل البحث إلى نتيجة جديدة طيبة نحسبها خادمة خدمة كبيرة للدراسات اللغوية الحديثة وكذا الدراسات القرآنية الخاصة بموضوع الإعجاز، وهي المتمثلة في أن الإعجاز البياني في القرآن الكريم نوعان:

١- إعجاز بياني تفصيلي خاص بالآيات المحكمات (الأحكام) ويعتمد على الوضوح والبيان والتفصيل الدقيق، حيث لا تأويل معه إذ هو موقوف على معنى واحد.

٢- إعجاز بياني بالمفهوم الاصطلاحي البلاغي يتعلق بالآيات المتشابهات التي تتوزع وتتنوع فيها الصور البلاغية كثيرا كالتشبيه والاستعارة والكناية والمجاز والحقيقة ... حيث أنها تتوقف على أكثر من معنى في أغلبها وهي قابلة للتأويل.

وتبدو أهمية البحث في نظري في محاولته إزالة غبار الجمود الذي تراكم على كثير من العقول منذ أمد بعيد، فحجب عنها ضوء البحث والتجديد في شتى فنون العلم، لتنطلق من جديد إن شاء الله تعالى. كما تبدو هذه الأهمية والقيمة في فتحه بابا جديدا للبحث هو الإعجاز البياني في آيات الأحكام للأجيال اللاحقة، فتزيد في بعث ودفع الدراسة اللغوية والدراسة القرآنية إلى النتائج الجديدة الطيبة؛ فبذلك ينمو البحث اللغوي ويزدهر، وبذلك تخدم اللغة العربية الشريفة لسان القرآن الكريم.

بنية الرسالة:

رأينا تقسيم الرسالة إلى قسمين: نظري وعملي. في القسم النظري نعرض منهجنا في ربط البلاغة بالنحو لدى دراسة الإعجاز في القرآن الكريم، ونبين قصدنا من الإعجاز البياني في آيات الأحكام؛ وفي القسم التطبيقي نعرض بعض آيات الأحكام ثم نقوم بدراسة الإعجاز البياني فيها. وقد رأينا أن يقتصر هذا القسم التطبيقي على أربعة أنواع من الأحكام هي (الصيام، المداينة، الإرث، المحارم من النساء).

بعد هذه المقدمة التي اشتملت على التعريف بالبحث من خلال العنوان، تتألف بنية الرسالة من قسمين (الأول نظري والثاني تطبيقي)؛ وتقع في خمسة أبواب تليها الخاتمة. القسم النظري يحمل عنوان "ربط البلاغة بالنحو لدى دراسة الإعجاز في القرآن الكريم"، ويشتمل على تمهيد وثلاثة أبواب: نعرض في التمهيد منهجنا في الدراسة النحوية البلاغية.

الباب الأول: وعنوانه "في النحو والبلاغة والعلاقة بينهما" وقد تضمن ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الموجز في تاريخ النحو.

الفصل الثاني: الموجز في تاريخ البلاغة.

الفصل الثالث: في العلاقة بين النحو والبلاغة.

الباب الثاني: وعنوانه "في إعجاز القرآن" واحتوى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: التحدي بالإعجاز.

الفصل الثاني: عرض تاريخي لدراسات الإعجاز القرآني "من عهد النبوة إلى العصر الحديث".

الفصل الثالث: وجوه الإعجاز ومقاصده.

أما الباب الثالث: وعنوانه "في الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام".

فقد اشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأول: التشريع الإسلامي في العهدين المكي والمدني.

الفصل الثاني: الثابت والمتطور في التشريع الإسلامي.

الفصل الثالث: بيان الإعجاز من خلال ربط المقال بالمقام.

الفصل الرابع: المدخل إلى فهم الإعجاز البياني في آيات الأحكام.

(في المحكم والمتشابه وفي المترادف والاشتراك).

أما القسم التطبيقي فيحمل عنوان "عرض بعض آيات الأحكام ودراسة الإعجاز البياني فيها".

ويشتمل على بابين:

الباب الرابع: وعنوانه "عرض بعض آيات الأحكام" الصيام، المداينة، المواريث، المحارم من النساء، ويتألف من أربعة فصول:

الفصل الأول: آيات الصيام.

الفصل الثاني: آيتا المداينة.

الفصل الثالث: آيات المواريث.

الفصل الرابع: آيات المحارم من النساء.

الباب الخامس: دراسة الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام (الصيام، المداينة، الإرث، والمحارم من النساء). ويتألف من أربعة فصول:

الفصل الأول: الإعجاز البياني في آيات الصيام.

الفصل الثاني: الإعجاز البياني في آيتي المداينة.

الفصل الثالث: الإعجاز البياني في آيات المواريث.

الفصل الرابع: الإعجاز البياني في آيات المحارم من النساء.

وأخيرا الخاتمة التي اشتملت على النتائج المحصل عليها في هذا البحث.

الجهد المبذول في البحث:

وقد بذلت جهودا كبيرة من أجل إنجاز هذا العمل تمثلت أولا في الاطلاع على أهم الدراسات الإعجازية القديمة منها والحديثة ولم أحصل عليها إلا بشق الأنفس، منها ما كان موجودا في المكتبات الكبيرة الجامعية والوطنية وغيرها ومنها ما لم أحصل عليه إلا بعد مشقة السفر إلى الشيوخ والأساتذة والزملاء في هذا الوطن الواسع شرقا وغربا وشمالا وجنوبا، وهي عزيزة عندهم بحكم ندرتها.

وبسبب قلة الدراسات الإعجازية الميدانية في آيات الأحكام وندرتها، اضطررت اضطرارا إلى إحكام العقل والفكر في تطبيق المنهج النحوي البلاغي بغية الاهتداء إلى أطيب النتائج والثمار في هذا البحث وقد توصلت والحمد لله إلى المبتغى.

كما تتمثل هذه الجهود في ثمار الجلسات المتتابعة مع حضرة الدكتور المحترم جعفردك الباب حول موضوع الرسالة، وقد أوصلتنا هذه الطروحات الجديدة إلى نتائج طيبة والحمد لله.

ومن الصعوبات التي واجهتنا في بداية الطريق وكان لابد منها بالأصالة تطبيق المنهج النحوي البلاغي لدى دراسة آيات الأحكام في القرآن الكريم، وبفضل التأني

والصبر والعمل؛ مع الثقة بالنفس وصحة المنهج المتبع وإحكام الرأي والعقل في تتبع خطواته، وثقتي بالله في الوصول إلى النتيجة الإيجابية الجديدة كثمرة طيبة بعد جهد جهيد فالحمد لله على فضله.

شكر وثناء:

بعد العمل الدؤوب والمخلص والنتيجة الجديدة التي أفرزها البحث وتوصل إليها عن طريق جهد وصبر ونصيحة لا يسعني إلا أن أتقدم بشكري الجزيل لله تعالى أولا الذي فتح علي أبواب الخير والبر وهداني إلى سبيل العلم والعلماء؛ وثانيا إلى أستاذي المحترم حضرة الدكتور جعفر دك الباب الذي لم يبخل علي بعلمه ونصائحه المثمرة ومنهجيته الصارمة التي أتت أكلها في هذه النتيجة الطيبة التي وصل إليها البحث المتواضع؛ وفي هذا السياق أيضا لا يفوتني أن أتقدم بشكري لبعض أساتذة معهدنا الموقر في توجيهاتهم الرشيدة إلى المراجع المفيدة في هذا البحث و أنا في أول الطريق وبداية العمل. وكذلك إلى مكتبة معهد اللغة العربية و آدابها التي زودتني بما عندها من مصادر ومراجع هامة في هذا الموضوع الحي؛ وكذلك إلى إخواني وزملائي الأساتذة والشيوخ من معاهد أخرى ومن ثانويات متفرقة, وللذين ساهموا في إعانتي من قريب أو من بعيد على إنجاز هذا البحث بما عندهم من زاد معرفي وعطاء علمي، في الموضوع إما بكتبهم القيمة وإما بإرشاداتهم ونصائحهم النيرة الصائبة.

أولاً: القسم النظري

ربط النحو بالبلاغة لدى دراسة الإعجاز

في القرآن الكريم

تمهيد

منهجنا في الدراسة النحوية البلاغية

تحتاج خصائص البيان القرآني إلى تفصيل خاص في مجالات النحو والبلاغة حتى تبين لنا السمات الأسلوبية الدقيقة للنص القرآني في محكمه ومتشابهة؛ ولا يتم ذلك إلا بالدراسة الميدانية للآيات القرآنية التي قلت عند السابقين وبخاصة الآيات المحكمات (آيات الأحكام). والإعجاز القرآني لا ينتهي إلى حد، إنما تتحدد آفاقه عبر التاريخ وتتسع باتساع علمنا بالحياة والطبيعة والنفس الإنسانية، ومذاهب فن القول، وعلى الرغم من تعدد تلك الموسوعات التفسيرية التي تملأ المكتبة الإسلامية فإنها لم تكشف بعد إلا عن جانب محدود من جوانب الإعجاز. لقد سئل أحد العلماء ما خير تفسير للقرآن؟ فقال: الدهر[٥]. فكلما تقدمت بالإنسانية المعارف والخبرات و تجارب التاريخ وفلسفات الفنون، ازدادت خبرتها بآفاق جديدة من إعجاز هذا القرآن المجيد.

وأحسب من صميم الإعجاز عدم الوصول إلى كشف جوانبه كلية، ولن تصل الإنسانية إلى هذا و لو حرصت للسر الذي أودعه الله تعالى فيه، وهذا حقا عجز منها، وإعجاز منه تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[٦]. وعلى هذا الأساس لا ينبغي القعود والجمود والتسليم بكل ما ثبت عن الأولين، فهم لم يحيطوا كلية به علما؛ وإنما أوصلهم اجتهادهم إلى شيء قليل ... ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً ...﴾[٧]. وهذا القليل هو عظيم عندنا، نعتمد عليه وننطلق منه إلى البحث عن الجديد في كل ميدانأن القرآن الكريم لم تنته أسراره؛ وإعجازه باق إلى يوم الدين ولذا كان البحث فيه واجبا، والتتبع لأسراره ضروريا في كل عصر وعند كل جيل، ومن أعجب ما أودع الله تعالى فيه أن جعل وجوه الإعجاز تكشف في العصر الذي

يناسب تطور عقل جيله ليزداد الناس بالله تعالى إيمانا وتسليما، ثم إن اشتمال القرآن الكريم على نصوص ظنية الدلالة دليل على وجوب الاجتهاد، وهو البحث من أجل الجديد الصالح المفيد لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ......﴾[8]. و قوله ﷺ: "من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر" دليل آخر على وجوب الاجتهاد فيما كان ممكنا الاجتهاد فيه. ولهذا وذاك نواصل رسالة العلم التي تركها لنا السابقون من العلماء بالبحث والاجتهاد ولا يكون هذا إلا بنزع حاجب الجمود وهجران العقلية المقلدة التي تسلم بكل ما جاء عن السابقين، وترى أنهم ما تركوا للآخرين شيئا، وتحرم مناقشتهم والاجتهاد عليهم حسبانا منها أن كلامهم ينزل من حكيم حميد. وهذا لعمري هو الأمر الذي يقتل العلم، ويخالف السنن ويجهز على العقل البشري، ويميت أهل الراي والاجتهاد. وقد ذم الله التقليد في أكثر من آية، منها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[9]. وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[10]. ذمهم الله من ناحيتين: (إحداهما) الجمود على ما كان عليه آباؤهم والاكتفاء به من الترقي في العلم والعمل، وهذا ليس من شأن الإنسان الحي العاقل، فإن الحياة تقتضي النمو والتوليد، والعقل يطلب المزيد والتجديد. (والثانية) أنهم باتباعهم لأبائهم قد فقدوا مزية البشر في التمييز بين الحق والباطل، والخير والشر، والحسن والقبيح، بطريق العقل والعلم وطريق الاهتداء في العمل.

وانطلاقا من هذه المعاني نسطر منهجنا في الدراسة النحوية البلاغية المتبعة في هذا البحث فنقول:... إن علماء العربية منذ المرحلة الأولى التي مرت بها دراسة العربية وهي مرحلة الدراسة الوصفية التحليلية الشاملة للمادة اللغوية العربية اتبعوا منهجا وصفيا وظيفيا يصف البنية اللغوية ويبين وظيفتها الإبلاغية. وبفضل هذا المرجع تمكن علماء العربية الأوائل من الكشف الصحيح عن الخصائص البنيوية المميزة للنظام اللغوي

للعربية، ووضعوا قواعد النحو والصرف العلمية الدقيقة الملائمة لتلك الخصائص البنيوية للعربية، وفي مرحلة تأكيد الوظيفة الابلاغية للغة عن طريق ربط البلاغة بالنحو كانت مؤلفات عبد القاهر الجرجاني والزمخشري وابن يعيش والسكاكي أمثلة تطبيقية رائعة للنهج الوصفي الوظيفي، واشتملت على قواعد الصرف والنحو والبلاغة معروضة بشكل علمي لا يفصل البنية اللغوية عن الوظيفة الإبلاغية التي تؤديها. وبفضل هذا المنهج العلمي توصل علماء العربية إلى الكشف الصحيح عن خصائص بنية الكلمة والجملة في العربية[11]. وبما أن النظام اللغوي في حركة مستمرة؛ لذا يجب أن نستخدم في دراسته منهجا تاريخيا علميا؛ وينبع المنهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية كما حدده الدكتور جعفر دك الباب من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية الذي بلوره أبو الفتح بن جني (في الخصائص) وعبد القاهر الجرجاني (في دلائل الإعجاز) في نظريتين لغويتين متتامتين. ويقوم المنهج التاريخي العلمي على المبادئ التالية:

١- التلازم بين النطق والتفكير ووظيفة الإبلاغ منذ بداية نشأة الكلام الإنسان، وكان إدراك العلاقة الذهنية بين الصوت وما تشير إليه البداية الأولى في تكون التفكير الإنساني. وقد نطق الإنسان الأصوات بشكل واع ليستخدمها وسيلة لنقل أغراضه للآخرين وفهم أغراضهم.

٢- لم ينشأ التفكير الإنساني مكتملا طفرة واحدة، وانطلق خط السير العام لتطوره من إدراك الشخص المحسوس واكتمل إلى المجرد.كما أن النظام اللغوي لم ينشأ مكتملا طفرة واحدة، بل نشأ واكتمل تدريجيا بشكل مواز لنشأة التفكير الإنساني واكتماله.

٣- إنكار الترادف الذي يظنه بعضهم سببا لتميز لغة ما بثراء مفرداتها وسعة التعبير فيها، والنظر إلى ما يعد من الترادف في لغة ما على أنه يعكس مرحلة تاريخية قديمة كانت فيها ألفاظ تلك اللغة تعبر عن التفكير القائم على إدراك الشخص ولم تكن فيها التسميات الحسية قد استكملت بعد تركيزها في تجريدات.

٤- يؤلف النظام اللغوي كلا واحدا توجد المستويات المتدرجة للبنية اللغوية فيه في علاقة تأثير متبادل فيما بينهما. ويحتل مستوى البنية الصوتية مرتبة المستوى

الأساسي والموجه بالنسبة لبقية المستويات. لذا تنعكس خصائصه في المستويات اللغوية الأعلى.

٥- يجب علينا لدى دراسة النظام اللغوي أن نهتم بما هو عام و مطرد من دون أن نعتمد الاستثناءات، لأنها تعتبر شواهد من مراحل سابقة أو بدايات لتطور جديد، و لذا نتمكن من دراسة النظام اللغوي في وضعه الراهن (المتزامن) وفي تطوره في آن واحد(١٢).

وبصدد إعجاز القرآن الكريم، يقول أستاذي د.جعفر دك الباب: "القرآن عربي وأنزل بلسان عربي مبين، ومن أجل فهم أسرار إعجازه البلاغي لا بد من التعمق في فهم المنهج الوصفي الوظيفي، مع تأكيد الوظيفة الابلاغية للغة عن طريق ربط البلاغة بالنحو على غرار ما فعله الجرجاني والزمخشري والسكاكي، ومن أجل فهم أسرار إعجازه العلمي لابد من التعمق في فهم المنهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية مع تأكيد إنكار ظاهرة الترادف والبحث عن الفروق الدقيقة بين ما يظن من المترادفات(١٣).

ومن هنا وبعد تفحصنا لكتاب الله و دراسة آياته المحكمات والاطلاع على علوم النحو والبلاغة وعلى وجه الخصوص علم المعاني في مؤلفات النحويين والبلاغيين ومنهم الإمام عبد القاهر الجرجاني، والإمام السكاكي في (الدلائل) و(المفتاح)- حصلنا على النتيجة التالية:

١ ـ أن علم المعاني هو دراسة تطبيقية تتجلى في تتبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة عن طريق دراسة الجملة في السياقات المختلفة، وهذا هو الذي جاء في تعريف الإمام السكاكي بقوله: "هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره".

٢- علم النحو يدرس الجملة كبنية (المسند والمسند إليه) وهو دراسة ساكنة بعيدة عن حال السامع، وخارجة عن سياق الكلام.

٣- علم البلاغة يدرس الجملة في إطار الفائدة حسب حال السامع في سياق الكلام.

٤- إن للجملة بنيتين:

أ- بنية إسنادية- النحو- وهي بنية ثابتة ونسميها البنية التركيبية، وتمثل المستوى النحوي.

ب- بنية الفائدة- البلاغة- وهي متغيرة على حسب حال السامع وتمثل المستوى الإبلاغي (الإخباري أو الإنشائي).

٥- العلاقة الضرورية بين النحو والبلاغة في إطار تكاملي.

٦- النظم هو أن تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت فلا تخل بشيء منها.

وعليه رأينا أن يكون بحثنا دراسة متواضعة في إعجاز القرآن الكريم من جهة آيات الأحكام في ضوء تعريف علم المعاني عند الإمام السكاكي والنظم عند عبد القاهر الجرجاني، وفي إطار الوصل بين النحو والبلاغة، وذلك بعد أن حصلت لدي القناعة بصحة هذا المنهج وبسلامته؛ وأرجو أن يخدم هذا البحث الكتاب العزيز، ولو من زاوية صغيرة وعلى حسب الجهد المبذول، وأرجو أن يوفقني الله تعالى في هذا العمل الجليل والشريف لأنه يتعامل مع أعز وأعظم كتاب أنزل و هو القرآن الكريم.

الباب الأول

في النحو و البلاغة والعلاقة بينهما

الفصل الأول

الموجز في تاريخ النحو

الفصل الأول

الموجز في تاريخ النحو

إن ما وجد في القرن الأول من تأملات نحوية ومحاولات لدراسة بعض المشاكل اللغوية كان الحافز إليه إسلاميا، ولم يقصد لذاته وإنما لاعتباره خادما للنص القرآني، ومن ذلك محاولة ابن عباس في جمع الكلمات الغريبة في القرآن وشرحها، إن صحت نسبة كتاب (غريب القرآن) إليه، وكذلك محاولة أبي الأسود الدؤلي لضبط المصحف بالشكل حين استحضر كاتبه وأمره أن يتناول المصحف، وأن يأخذ صبغا يخالف لون المداد فيضع نقطة فوق الحرف إذا رآه يفتح شفتيه، وتحت الحرف إذا رآه خفض شفتيه، وبين يدي الحرف إذا رآه يضم شفتيه: أما إذا اتبع الحرف الأخير عنه فينقط نقطتين فوق بعضهما. أما الحرف الساكن فقد تركه. ثم اخترع أهل المدينة بعد ذلك علامة التشديد وهي قوس طرفاه إلى أعلى هكذا يوضع فوق الحرف المفتوح وتحت المكسور وعلى شمال المضموم، أما الفتحة فكانت توضع داخل القوس والكسرة والضمة في شماله ثم استغنوا عن النقطة في حالة استخدام الشدة وأصبحت الفتحة مع الشدة هكذا ومع الكسرة ومع الضمة. ويبدو أن كثيرا من المحاولات الأولى للدرس اللغوي التي تمت في أماكن مختلفة من العالم كانت مرتبطة بالدين والعقيدة، حيث كانت البحوث اللغوية لدى الهنود مرتبطة بنصوصهم المقدسة (الفيدا)، وكانت بحوث الصينيين مرتبطة بالديانة (البوذية)، والأمر نفسه بالنسبة لليونان[١٤]. وهنا لابد من وقفة منطقية وهي أن البحث اللغوي عند العرب قد بدأ في شكل جمع لمادة اللغة (متن اللغة) أولا ثم جاء بعده الدرس النحوي، وقد تم الجمع بطريقة المشافهة والحفظ ودون منهج معين أو خاص.

ثم اتجه أهل اللغة إلى التبويب والتصنيف والتقسيم ورد النظير إلى النظير، وقد سلكوا في ذلك طرقا شتى وتوجهت كل هذه الجهود إلى ظهور المعاجم اللغوية المنظمة،

التي كان رائدها الخليل بن أحمد الفراهيدي سنة (١٠٠ - ١٧٥هـ) وذلك بوضعه معجم العين.

أما البحث العلمي فإنه لا شك بدأ بعد جمع اللغة لأنه لم يمكن القيام به دون مادة توضع تحت تصرف النحوي، ثم إن تقعيد القواعد ما هو إلا فحص لمادة لغوية تم جمعها بالفعل ومحاولة تصنيفها واستنباط الأسس والنظريات التي تحكمها. يقول عبد اللطيف البغدادي في الخطب البيانية فيما نقله الإمام السيوطي عنه أعلم أن اللغوي شأنه أن يقول ما نطقت به العرب ولا يتعداه، وأما النحوي فشأنه أن يتصرف فيما ينقله اللغوي ويقيس عليه، ومثالهما المحدث والفقيه فشأن المحدث نقل الحديث برمته ثم أن الفقيه يتلقاه ويتصرف فيه، ويبسط فيه علله ويقيس عليه الأشباه والأمثال[١٥].

وما يمكن أن يقال أيضا أن النحو العربي قد نشأ فنا قبل أن يكون علما، أي أن هذه الطرق الخاصة بالأداء في اللغة قد التزمت بإطراد في تراكيبها وأساليبها ومرنت عليها ألسنة العرب وتمكنت من طبائعهم قبل أن توضع لها قواعد نحوية[١٦].

هذا وأن اللغة كانت أول أمرها بسيطة غير مطردة لكنها مع الزمن قد نمت وعمت والتزمت واستقرت في النفوس على وجه يجعلها ملك أو ما يشبه الملك، وجرى أهلها على سنن ثابت أو كالثابت في صوغ الكلمة وضبط حروفها وبناء الجمل والأساليب[١٧].

أما السؤال -كيف نشأ النحو؟ ومن أول من ألف فيه؟ فسؤالان لا نملك الإجابة الوافية والفاصلة فيهما، وعلى رغم محاولة الأولين في إيجاد الجواب لهما، فسيظلان معلقين حتى يعثر على مادة جديدة تكشف عن بداية وضع النحو العربي.

يقول برو كلمان: يبدو أن أوائل علم اللغة العربية ستبقى دائما محوطة بالغموض والظلام لأنه لا يكاد ينتظر أن يكشف النقاب بعد عن مصادر جديدة على بحثها ومعرفتها[١٨].

وعلى هذا فقد اختلفت الآراء والنظرات في واضع النحو العربي الأول فمن قائل أنه الإمام علي كرم الله وجهه، ومن قائل أنه نصر بن عاصم وغيرهما من الآراء والأقوال: ولعل الذي أطرد عند الأولين أن أول من أرسل في النحو كلاما أبو الأسود الدؤلي، والقصة هي: أن أبا الأسود الدؤلي اختار كاتبا وأمره أن يأخذ المصحف وصبغا يخالف لون المدادي وقال له: إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فانقط نقطة فوقه على أعلاه فإن ضممت فمي فانقط نقطة بين يدي الحرف أو إن كسرت فاجعل النقطة تحت الحرف فإن اتبعت شيئا من ذلك غنة فاجعل مكان النقطة نقطتين وبهذا نقط أبو الأسود(١٩).

وقيل أن عليا هو الذي ألقى على أبي الأسود شيئا من أصول النحو، ثم قال له: انح هذا النحو و من يقرأ بإمعان ترجمة أبي الأسود الدؤلي في تاريخ دمشق لإبن عساكر مثلا، يذكر في توارد أكثر المصادر على جعله واضع الأساس في بناء النحو لا يستبعد ذلك، فالرجل ذو ذكاء نادر و جواب حاضر وبديهة نيرة . ويكفيك اختراعه الشكل الذي عرف بنقط أبي الأسود الدؤلي للدلالة على الرفع والنصب والجر والتنوين وهو ما أجمعوا عليه قديما ولم يشك فيه حديثا أحد والشكل أعون على حفظ النصوص من حدود النحو، ولعله يكون أعظم خدمة قدمت للعربية حتى الآن ، وكان الخطوة إلى النحو كما ذهب إليه الأستاذ أحمد أمين وهنا لا نرى بدا من أن نشير إلى أن اتفاقهم على أنه واضع الشكل وأنه شبه الاجماع على أنه أول من تكلم بالنحو وأنه كان يتصدر لإعراب القرآن(*)، وأن هؤلاء الذين تزعم لهم الأولية في بعض الأقوال (نصر بن عاصم) و(يحيى بن يعمر) و(عتبة الفيل) و(ميمون الأقرن) كلهم تلاميذ أبي الأسود أو تلاميذ تلامذته عنه أخذوا العربية والقراءة بالبصرة، كل أولئك مع ما عرف أبي الأسود من ذكاء وقاد وفكر متحرك وعقل وروية. يجعلنا نقطع بأنه وضع أساسا بني عليه من بعده. ولكن ما

(*) في ترجمة ابن عبد الرحمن الفارسي أنه سمع أبا الأسود و عنه طلب اعراب القرآن الكريم أربعين سنة (بغية الوعاة) للسيوطي، ص: ٢١٥.

هو هذا الأساس؟ نعم اتجه العلماء من بعد ذلك إلى تتمة النحو وإكمال أبوابه وتفصيل مسائله فنشط فريق منهم لذلك، وكان ميدان النشاط والبحث هو بلاد العراق في مدينتي البصرة والكوفة.

البصرة والكوفة:

كانت بلاد العراق موطنا للنشاط العلمي كما عرفنا من قبل، وفيها نشأت العلوم العربية، وبفضل جمهور السابقين من علمائها نمت واتسعت آفاقها واكتمل بناؤها، وكان مركز النشاط العلمي مدينتي البصر والكوفة اللتين أنشأتا في خلافة عمر حوالي السنة الرابعة عشر للهجرة وقد اتجهت كل من المدينتين وجهت خاصة في أساليب البحث النحوي وطرق الاستنباط؛ ونشأ عن هذا أن أصبح لكل منها مذهب خاص، وتباعدت بينها مسافة الخلاف في كثير من المسائل. ولهذا الخلاف أسبابه، فإن المدينتين متباينتان في عدة وجوه، فهما متباينتان في الموضع و في ميول السكان وطباعهم، وفي درجة الصفاء في العربية، وفي نهج البحث الذي سادت عليه كل منهما[٢٠].

وقد تبين من هذا كله أن السبب الأساسي في وضع النحو- مهما كان وضعه- ما فشا من لحن عقب الفتوحات الإسلامية، وامتداد آفاق اللغة العربية إلى مجالات لم يسمح لها من قبل، وفساد الألسنة حتى بالنسبة للعرب أنفسهم نتيجة اختلاطهم بالأجانب على حد قول الزبيدي: لم تزل العرب تنطق على سيجيتها في صدر إسلامها وماضي جاهليتها حتى أظهر الله الإسلام على سائر الأديان فدخل الناس فيه أفواجا وأقبلوا عليه إرسالا، واجتمعت الألسنة المتفرقة، واللغات المخلفة ففشى الفساد في اللغة العربية[٢١].

ويقول الإمام السيوطي في تاريخ الخلفاء معبرا عن الفكرة: إنه منذ منتصف الثاني الهجري بدأ علماء المسلمين يسجلون الحديث النبوي، ويؤلفون في الفقه الإسلامي والتفسير القرآني، وبعد لن تم تدوين هذه العلوم اتجه العلماء وجهة أخرى لمحو تسجيل العلوم غير الشرعية، ومن بينها اللغة والنحو[٢٢].

ويحسن هنا أن نورد رأي العلامة عبد الرحمن بن خلدون في النحو ونشأته إذ يقول رحمه الله: أعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام، فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها وهو اللسان، وهو في كل أمة يحسب اصطلاحاتهم، وكانت الملكة الحاصلة للعرب من ذلك أحسن الملكات وأوضحها إبانة عن المقاصد لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعاني، مثل الحركات التي تعين الفاعل عن المفعول من المجرور أعني المضاف، ومثل الحروف التي تفضي بالأفعال أي الحركات إلى الذوات من غير تكلف ألفاظ أخرى، وليس يوجد ذلك إلا في لغة العرب، وأما غيرها من اللغات فكل معنى أو حال لا بد له من ألفاظ تخصه بالدلالة ولذلك نجد كلام العجم في مخاطباتهم أطول مما نقدره بكلام العرب، وهذا هو معنى قوله ﷺ: أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصاراً. فصار للحرف في لغتهم والحركات والهيآت والأوضاع اعتبار في الدلالة على المقصود غير متكلفين فيه لصناعة يستفيدون ذلك منها، إنما هي ملكة في ألسنتهم يأخذها الآخر عن الأول كما تأخذ صبياننا لهذا العهد لغتنا.

فلما جاء الإسلام و فارقوا الحجاز لطلب الملك، الذي كان في أيدي الأمم والدول، وخالطوا العجم، تغيرت تلك الملك بما ألقى إليها السمع من المخالفات التي للمتغربين من العجم؛ والسمع أبو الملكات اللسانية ففسدت بما ألقى إليها مما يغايرها، لجنوحها إليه باعتياد السمع وخشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأسا ويطول العهد بها فينغلق القرآن والحديث على المفهوم، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة، شبه الكليات والقواعد يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويلحقون الأشباه بالأشباه.مثل أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب، والمبتدأ مرفوع ثم رأوا تغيير الدلالة بتغيير حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميته إعرابا، وتسمية الموجب لذلك التغيير عاملا و أمثال ذلك، وصارت كلها اصطلاحات خاصة بها، فقيدوها بالكتاب وجعلوها صناعة لهم مخصوصة واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو، وأول من

كتب فيها أبو الأسود الدؤلي من بني كنانة ويقال بإشارة علي رضي الله عنه، لأنه تغيير الملكة فأشار عليه بحفظها، ففزع إلى ضبطها بالقوانين الحاضرة المستقرأة ثم كتب فيها الناس من بعده إلى أن انتهت إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي أيام الرشيد أحوج ما كان الناس إليها لذهاب تلك الملكة من العرب فهذب الصناعة وكمل أبوابها، وأخذها عنه سيبويه، فكمل تفاريعها واستكثر من أدلتها و شواهدها ووضع فيها كتابه المشهور الذي كان إماما لكل ما كتب فيها من بعده، ثم وضع أبو علي الفارسي وأبو القاسم الزجاج كتبا مختصرة للمتعلمين يحذون فيها حذو الإمام في كتابه، ثم طال الكلام في هذه الصناعة وحدث الخلاف بين أهلها في الكوفة والبصرة، وكثرت الأدلة والحجاج بينهم وتباينت الطرق في التعليم، وكثرت الاختلافات في الإعراب كثيرا من آي القرآن، باختلافهم في تلك القواعد، وطال ذلك على المسلمين وجاء المتأخرون بمذاهبهم في الاختصار، فاختصروا كثيرا من ذلك الطول مع إستعابهم لجميع ما نقل، كما فعله ابن مالك في كتاب التسهيل وأمثاله أو اقتصارهم على المبادئ للمتعلمين كما فعله الزمخشري في المفصل وابن الحاجب في المقدمة له، وربما نظموا ذلك نظما مثل ابن مالك في الأرجوزتين الكبرى والصغرى وابن معطي في الأرجوزة الألفية. وبالجملة فالتأليف في هذا الفن أكثر من أن يحصى أو يحاط بها، وطرق التعليم فيها مختلفة فطريقة المتقدمين مغايرة لطريقة المتأخرين، والكوفيون والبصريون والبغداديون والأندلسيون مختلفة طرقهم كذلك.

وقد كادت هذه الصناعة أن تؤذن بالذهاب لما رأينا من النقص في سائر العلوم والصنائع بتناقص العمران، ووصل إلينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر منسوب إلى (جمال الدين ابن هشام) من علمائنا، استوفى فيه أحكام الإعراب مجملة ومفصلة وتكلم على الحروف والمفردات والجمل وحذف ما في الصناعة من المتكرر في أكثر أبوابها وسماه بالمغني في الإعراب وأشار إلى نكت إعراب القرآن كلها وضبطها بأبواب وفصول انتظمت سائرها، فوقفنا منه على علم جم يشهد بعلو قدره في هذه الصناعة ووفور بضاعته منها، وكأنه ينحو في طريقته منحى نحاة أهل الموصل، الذين اقتفوا ابن جني واتبعوا مصطلح تعليمه، فأتى من ذلك بشيء عجيب دال على قوة ملكته و اطلاعه والله

يزيد في الخلق ما شاء[٢٣]. وفي أهمية علم النحو يقول: "والذي يتحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو، إذ به يتبين أصول المقاصد بالدلالة فتعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة وكان من حق علم اللغة التقدم، ولولا أن أكثر الأوضاع باقية في موضوعاتها، لم تتغير بخلاف الإعراب الدال على الإسناد والمسند والمسند إليه، فإنه تغير بالجملة ولم يبق له أثر، فلذلك كان علم النحو أهم من اللغة، إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة وليست كذلك اللغة والله سبحانه وتعالى أعلم[٢٤].

ويكمل هذه الأهمية الإمام عبد القاهر الجرجاني حيث يقول: إذ قد علم أن الألفاظ معلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المتخرج لها، وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه، ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه، وإلا من غلط في الحقائق نفسه وإذا كان الأمر كذلك فليت شعري ما عذر من تهاون به وزهد فيه، ولم ير أن يستسقيه من مصبه، ويأخذ من معدنه، ورضى لنفسه النقص والكمال لها معرض، وآثر الغبية وهو يجد إلى الربح سبيلا؟[٢٥].

ويؤكدها أيضا العلامة أحمد بن فارس في قوله "وكذلك الحاجة إلى علم العربية (النحو) فان الإعراب هو الفارق بين المعاني، الا ترى أن القائل إذا قال: "ما أحسن" لم يفرق بين التعجب والاستفهام والجزم إلا بالإعراب[٢٦].

وعلى هذا الموجز التاريخي للنحو تعرض مجموعة تعاريف لكلمة النحو كعلم قائم بذاته لنرى مدى اتفاق واختلاف أراء العلماء فيها. والعرض هنا على سبيل المثال والتوضيح لا الحصر. يعرف الإمام السكاكي علم النحو فيقول: "علم النحو هو أن تنحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقا بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنية عليها ليتحرز بهما عن الخطأ في التركيب من حيث تلك الكيفية وأعني بكيفية التركيب تقديم بعض الكلم على بعض، ورعاية ما يكون من الهيئات إذ ذاك، وبالكلم توعيها المفردة، وما هي في حكمها[٢٧].

ويرى ابن عصفور الإشبيلي أن النحو علم مستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي تأتلف منها فيحتاج من أجل ذلك إلى تبيين حقيقة الكلام وتبين حقيقة أجزائه التي تأتلف منها وتبيين أحكامها[٢٨].

أما علم النحو الذي هو تنظيم الكلمات في شكل مجموعات أو جمل[٢٩]. ويرى بعضهم أن النحو هو تتبع أواخر الكلمات والتعرف على أحكامها.

ويرى ابن جني في الخصائص، أن النحو هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالتثنية والجمع والتحقير والتكسير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها وإن لم تكن منهم، أن شذ بعضهم عنها ... إليها، وهو في الأصل مصدر شائع، أي نحوت نحوا، لقولك قصدت قصدا ثم خص به انتحاء هذا القبيل من العلم[٣٠].

ومن هنا نخلص إلى أن النحو في نظر هؤلاء العلماء معلق بين أمرين اثنين:

- أما الأمر الأول: فهو أن النحو تنحصر دائرته (في الإعراب) أعني أواخر الكلمات وأحكامها فقط، ولعمري هذا مفهوم ضيق قد نقتل به النحو بل اللغة ونحسب أننا نحسن صنعا.
- والأمر الثاني: هو أن النحو تتسع دائرته إلى علم التراكيب وهو المعبر عنه على لسان الإمام السكاكي أن تنحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقاً وعلى لسان أبي الفتح بن جني قبله النحو هو إنحاء كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره.

وهذا أوسع وأشمل و أصح لأن الإعراب هو نتيجة للتركيب؛ ولا يكون إعراب من غير تركيب، وما كلام العرب إلا تركيب للكلمات لتحصيل الجمل، وتركيب الجمل لتحصيل الفقرات والنصوص التي بها يتم التوصل والتفاهم والبلاغ، يؤكد كلامنا في هذا المعنى، الدكتور إبراهيم مصطفى في كتابه إحياء النحو حيث يقول: إن النحاة قد وجهوا

اهتمامهم بالمذاهب الفلسفية والكلامية فهم حين قصروا النحو على أواخر الكلمات وعلى تعرف أحكامها قد ضيقوا من حدوده الواسعة، وسلكوا به طرقا منحرفة إلى غاية قاصرة، وضيعوا كثيرا من أحكام نظم الكلام وأسرار تأليف العبارة، فطرق الإثبات والنفي والتقديم والتأخير وغيرها من صور الكلام. قد مروا بها من غير درس إلا ما كان ماسا بالإعراب أو متصلا بأحكامه وفاتهم لذاك كثير من فقه العربية وتقدير أساليبها[٣١].

هوامش الفصل الأول

(١) آل عمران- ١٣٧.

(٢) الرحمن- ١ - ٤.

(٣) لسان العرب- ابن منظور- ج ١- ص ٣٠٢.

(٤) أساس البلاغة- الإمام الزمخشري- ص ٣٦.

(٥) بلاغة العطف في القرآن الكريم- دراسة أسلوبية- د.رفعت الشرقاوي- دار النهضة العربية- بيروت - لبنان- ١٩٨١.

(٦) الإسراء- ٨٨.

الإسراء- ٨٥.

الحشر- ٠٢.

(٩) البقرة- ١٧٠.

(١٠) المائدة- ١٠٤.

(١١) للتوسع في الموضوع أنظر كتاب ((أسرار اللسان العربي)) للدكتور جعفر دك الباب الأهالي- دمشق- ١٩٩٠. (المرحلة التي مرت بها دراسة العربية).

(١٢) أسرار اللسان العربي د.جعفر دك الباب- (ما بعد الخاتمة).

(١٣) أسرار اللســان العربي د.جعفر دك الباب- (ما بعد الخاتمة).

(١٤) البحث اللغوي عند العرب (مع دراسة لقضية التأثير والتأثر)- د.أحمد مختار عمر- ص ٧٧ - ٧٨- (بتصرف).

(١٥) المزهر في علوم اللغة وأنواعها- للإمام جلال الدين السيوطي- ج ١- ص ٩١. (صححه محمد أحمد جاد المولى علي)- ص دار إحياء الكتب العربية- عيسى الباي الحلبي وشركاه.

(١٦) البحث اللغوي عند العرب- أحمد مختار عمر- ص: ٨٠- ط ٤- ١٩٨٢. عالم الكتب القاهرة.

(١٧) اللغة والنحو لحسن عون- ص ٥٧- ط ١- ١٩٥٢ (الإسكندرية) (نقلا عن كتاب البحث اللغوي عند العرب) مع دراسة لقضية التأثير والتأثر- د.أحمد مختار عمر.ط ٤- ١٩٦٢ عالم الكتب.

(١٨) أسس علم اللغة- بروكلمان- ص ١٢٣- ذكره- د.أحمد مختار في (البحث اللغوي عند العرب) ص ٨١.

(١٩) أخبار النحويين البصريين لأبي سعيد لسرافي.ص ١٦ (نشر كرينكو) م: الكاثوليكية بيروت ١٩٣٦.

(٢٠) المدخل إلى علوم النحو والصرف- د. عبد العزيز عنتر- دار النهضة العربية ص ١٣٧- ط ٢.

(٢١) طبقات الزبيدي- عبد العزيز مطر- ص ٢٩- نقلا عن البحث اللغوي عند العرب –ص ٨٤- د.أحمد عمر مختار.

(٢٢) تاريخ الخلفاء- للإمام جلال الدين السيوطي- ص ٢٩- تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد القاهرة- مطبعة السعادة- ١٩٥٢.

(٢٣) المقدمة (كتاب العبر ودوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) للعلامة عبد الرحمن ابن خلدون- ج ٢- ص٧١٢ - ٧١٣ - ٧١٤- الدار التونسية للنشر- ١٩٨٣.

(٢٤) المقدمة للعلامة ابن خلدون- ج ١- ص ٧١٢.

(٢٥) دلائل الإعجاز- الإمام عبد القاهر الجرجاني ص ٢٤- دار المعرفة بيروت لبنان ١٩٨٢.

(٢٦) فقه اللغة في الكتب العربية- د. عبد الراجحي- دار النهضة العربية بيروت لبنان.

(٢٧) مفتاح كتاب العلوم- للإمام أبي يعقوب السكاكي.ص ٣٣- دار الكتب العلمية.

(٢٨) المقرب لابن العصفور- ج ١- ص ٤٥- مطبعة العالي ببغداد .بتحقيق أحمد عبد الستار الجوادي وعبد الله الجبوري.

(٢٩) أسس علم اللغة- ماريوباي. ترجمة وتعليق- د.أحمد مختار عمر- ص ٥٤- ط ٢- ١٩٨٣ دار عالم الكتب.

(٣٠) الخصائص- لأبي الفتح ابن جني- ص ٣٤- ج ١- ط ٢- دار الهدى للطباعة والنشر.

(٣١) أحياء النحو- إبراهيم مصطفي- ص ٣- لجنة التأليف والترجمة والنشر- القاهرة- ١٩٥٩م.

الفصل الثاني

الموجز في تاريخ البلاغة

الفصل الثاني

الموجز في تاريخ البلاغة

أما البلاغة فهي بدورها قد تعددت حولها التعاريف عند النقاد والبلاغيين وأهل الأدب في مختلف العصور، وسنورد بعضها:

- البلاغة هي لمحة دالة.
- البلاغة هي معرفة الفصل و الوصل.
- البلاغة هي الإيجاز من غير عجز والإطناب من غير خلل.
- البلاغة هي اختيار الكلام وتصحيح الأقسام، وهي قليل يفهم وكثير لا يسأم.
- البلاغة هي الإشارة إلى المعنى بلمحة تدل عليه.
- البلاغة هي الإيجاز مع الإفهام والتصرف من غير إضجار.
- وهي وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة.
- وهي قول تضطر العقول إلى فهمه بأيسر العبارة.
- وهي إجاعة اللفظ بإشباع المعنى.
- وهي إبلاغ المتكلم حاجته بحسن إفهام السامع.
- وهي إصابة المعنى وحسن الإيجاز.
- وهي القوة في البيان مع حسن النظام.
- وهي ما قرب طرفاه وبعد منتهاه.
- وهي إصابة المعنى وقصد الحجة.
- وهي الجزالة والإطالة.
- وهي اهتداء المعنى إلى القلب في حسن صورة من اللفظ.
- وهي ما صعب على التباطي وسهل على الفطنة.

وسئل ابن المقفع عن البلاغة فأجاب: ألبلاغة اسم يجري في وجوه كثيرة منها ما يكون في السكوت ومنها ما يكون في الاستماع ومنها ما يكون شعرا ومنها ما يكون سجعا ومنها ما يكون خطبا وربما كانت رسائل، فعامة ما تكون من هذه الأبواب فالوحي فيها، والإشارة إلى المعنى أبلغ، والإنجاز هو البلاغة[١].

ويرى ابن المعتز في البديع أن البلاغة هي البلوغ إلى المعنى ولما يطل سفر الكلام[٢].

ويعرف العلامة الخليل بن أحمد الفراهيدي البلاغة فيقول: هي ما قرب طرفاه وبعد منتهاه[٣].

والحقيقة أن هذه التعاريف ما هي إلا أوصاف للبلاغة، لأن من خصائص التعريف في البحث العلمي، أن يكون جامعا مانعا وفي غاية الدقة، ثم إن هذه الأوصاف لا تمس إلا ناحية و جانبا واحدا منها؛ علما أن للبلاغة جوانب ونواحي عدة. وتعقيبا على التعاريف المذكورة عامة وعلى الثلاثة الأخيرة خاصة نقول: قال الله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى ﴿١٧﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾ طه: ١٧. والسؤال: أو ليس الله تعالى هو الذي خلق موسى وخلق عصاه ويعرف السبب الذي من أجله حمل موسى عصاه؟ إذن فلماذا كان السؤال؟ ولماذا كانت هذه الأجوبة المفصلة المسهبة؟ ألم يكن أولى بالسائل ألا يسأل؛ وبالمجيب أن يختصر؟ ولا سيما أنه في حضرة ملك الملوك الذي يعرف الظاهر والباطن والسر وأخفى؟ ثم قد يكون بعيدا عن البلاغة في رأي ابن المعتز والخليل وكذا من حصر البلاغة في الإيجاز ومن قصرها على السكون والاستماع دون غيرها من الجوانب الأخرى.

ولعل أقرب وخير تعريف يفصح عن معنى البلاغة وأهدافها هو ما ذهب إليه أبو هلال العسكري: ألبلاغة هي كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن[٤]. يقول الأستاذ بدوي طبانة في علم البيان[٥]

معلقا على هذا التعريف ما يلي: إنما جعل أبو هلال العسكري حسن المعرض وقبول الصورة شرطا في البلاغة لأن الكلام إذا كانت عباراته رثة ومعرضه خلقا لم يسم بليغا، وإن كان مفهوم المعنى مكشوف المقرن، ومن قال أن البلاغة إنما هي إفهام المعنى فقط جعل الفصاحة واللكنة والخطأ والصواب، والإغلاق والإبانة سواء، وأيضا فلو كان الكلام الواضح السهل والقريب السلس الحلو بليغا، وما خالفه من كلام المستبهم المستعلى والمتكلف المنعقد أيضا بليغا لكان كل ذلك محمودا وممدوحا مقبولا لأن البلاغة اسم يمدح به الكلام.

قال أبو هلال: "فلما رأينا أحدهما مستحسنا والآخر مستهجن علمنا أن الذي يستحسن البليغ، والذي يستهجن ليس ببليغ، وهذا المعنى هو الذي عرفه أدباؤنا البلغاء والذي يوجزه قول بعضهم فيما يلي: أليست البلاغة إفهام المعنى لأنه لا بد قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عيي، ولا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ هذا. وقد استقر تعريف البلاغة عند أهلها على أنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته".

والحال هو الأمر الداعي للمتكلم إلى أن يورد الكلام مع صاحب ذلك الإنكار مؤكدا، فالكلام الموصوف بالتأكيد هو مقتضاه. وهذا التعريف المأثور عن البلاغيين العرب لا يختلف في معناه عن أصح المعاني وأحدثها عند غير العرب. ومن ذلك قول الأستاذ (قنونق)، في تعريف البلاغة أنها "فن تطبيق الكلام المناسب للموضوع والحالة على حاجة القارئ أو السامع"[٦].

وقد سميت البلاغة في أول نشأتها -البديع- وهي ترادف في الاستعمال كلمة (بلاغة) اليوم. وكان يقصد بإحداهما ما كان يقصد بالأخرى. وينسب استعمال كلمة البديع وإطلاقها على تلك الفنون البديعية إلى الشاعر العباسي (مسلم بن الوليد الملقب بصريع الغواني) توفى سنة ٢٠٨هـ[٧]. أما ابن المعتز فيذكر أن البديع هو اسم موضوع

لفنون الشعر، ومن هنا كانت كلمة (البديع) عامة عند أهل الأدب تشمل كل ما عرف من فنون البلاغة ولا يختص ببعض الفنون دون بعضها الآخر، وهنا يتجلى الخطأ في نسبة وضع علم البديع وتحديد مباحثه وتمييز موضوعاته إلى (ابن المعتز) وكتابه؛ لأنه وضع اسم البديع على هذا الكتاب، الذي لم يرد به ما أراده متأخر والبلاغيين، وإنما أراد به البلاغة كلها أو ما كان قد عرف منها؛ والدليل على ذلك أنه جعل (الاستعارة) أول فن من الفنون التي درسها في كتاب البديع، وجعل التشبيه والكناية والتعريض من محاسن الكلام التي ألحقها بالبديع في حين أن البلاغيين الذين حددوا أو قسموا يجعلون هذه الفنون أهم ما يبحث فيه علم البيان عندهم.

والخلاصة أن كلمة (البديع) كانت تشمل العلوم البلاغية الثلاثة عند بعضهم، ويعللون ذلك بأن البديع هو الشيء الذي يستحسن لطرافته وغرابته وعدم وجود مثاله من جنسه، وهذه العلوم كذلك واستدلوا على هذا الإطلاق بقول الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾ أنه من الصنعة البديعية[٨].

وكذلك كانت كلمة البيان تدل على ما تدل عليه كلمة (البلاغة) بجميع فنونها وكانت تسمى (بفنون البيان). والعلم الذي يبحث فيها هو (علم البيان)، ومشى على هذا الفهم كثير من العلماء والأدباء منهم و(ابن ذهب) صاحب كتاب (البرهان في وجوه البيان)؛ وضياء الدين بن الأثير صاحب كتاب (المثل السائر). وهكذا رأينا العموم والشمول في استعمالات القدماء لمصطلحات البلاغة والبديع والبيان، بل إن المتقدمين كانوا يسمون علم البلاغة وتوابعها بعلم نُقد الشعرْ و(صناعة الشعر) و(نقد الكلام) وفيه ألف أبو هلال العسكري كتابا سماه (الصناعتين) ويعني بها صناعة النظم والنثر ... وكذلك قدامة بن جعفر في كتابه- نقد الشعر- وإنما التسمية بالمعاني والبيان والبديع حادث عند المتأخرين[٩].

وقد ساد في بيئات الدراسة البلاغية نسبة وضع المعاني وتحديد مباحثه إلى الإمام عبد القاهر الجرجاني (سنة ٤٧١هـ) في كتابه دلائل الإعجاز ونسبة وضع علم البيان

وتحديد مباحثه إليه أيضا في كتابه (أسرار البلاغة) كما نسب وضع علم البديع إلى ابن المعتز خطأ وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

والملاحظ على كتابي- دلائل الإعجاز- وأسرار البلاغة- يستنتج أن الرجل لم يحاول الحصر أو التقسيم بين علوم البلاغة الثلاثة. ويرى صاحب كتاب (علم البيان) بدوي طبانة خطأ ما ذاع و ساد في كلام الباحثين أن إمام البلاغة عبد القاهر الجرجاني ألف كتابه- دلائل الإعجاز- وكتابه -أسرار البلاغة- مغلبا على الأول أبحاث المعاني، وعلى الثاني أبحاث البيان فعدا هذا أول تفرقة بينهما، وكان البديع قد تميز، وبهذا تكاملت هذه العلوم وتميزت تقريبا(١٠).

وما يؤكد النظرة الشمولية للبلاغة من غير تقسيم ولا حصر عند عبد القادر الجرجاني في نظر الأستاذ بدوي طبانة في كتابه (البيان العربي) ص ١٦١ قوله لقد سمح ناشر كتابي عبد القادر الجرجاني لنفسه ليزيد من عنده تحت عنوان (دلائل الإعجاز) عبارة (في علم المعاني) وتحت (أسرار البلاغة) عبارة في علم البيان، في حين لا أثر لما زاده في أصول الكاتبين(١١).

هذا وأن البلاغة لم تعرف في تاريخها تلك الأقسام الثلاثة إلا في القرن السابع الهجري على يد أبي يعقوب يوسف السكاكي (٦٢٦ هـ) صاحب (مفتاح العلوم) حيث جعل البلاغة علمين- علم المعاني وعلم البيان- وجعل علم البديع تابعا لهذين العلمين، وقد عرف علم المعاني بـتتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الإحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره. وعرف علم البيان بأنه: معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، والنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لإتمام المراد(١٢).

ويذهب الإمام السكاكي في تعريف البلاغة قائلا: "البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأديه المعنى حدا له اختصاص بتوفيه خواص التراكيب حقها وإيراد أنواع التشبية والمجاز والكتابة على وجهها"[١٣].

ومن هذا تتجلى نظرة الإمام السكاكي الشمولية لكلمة البلاغة التي يعتبر النحو (علم التراكيب) جزءا لا يتجزأ منها. وبعد السكاكي صوب المهم في البلاغة على جانبها الشكلي.

أما الجاحظ فقال الكلمة المشهورة: "المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي وإنما الشأن في إقامة الوزن وتغير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء وفي صحة الصبغ وجودة السبك"[١٤].

ويقول صاحب كتاب الصناعتين: "وليس الشأن في إيراد المعاني لأن المعاني يعرفها العربي والعجمي والقروي والبدوي، وإنما هو في جودة اللفظ وكثرة طلاوته مع صحة السبك والتركيب والخلو من أود النظم والتأليف وليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صوابا"[١٥].

وفي هذا الاتجاه سار العلامة ابن خلدون عبد الرحمان حيث كان يرى أن الأصل في صناعة النظم والنثر إنما هو اللفظ والمعاني تابعة له، لأن المعاني موجودة عند كل واحد وفي طرق كل فكر منها ما يشاء ويرضى، فلا يحتاج إلى صناعة[١٦]. ويورد تشبيها على ذلك بماء البحر فقد يغترف بآنية الذهب والفضة والصرف و الزجاج.... بينما الماء واحد في نفسه وإنما الاختلاف قائم بين الأواني[١٧].

وكان أحمد حسن الزيات من المعاصرين رافع هذا اللواء، ومن أقواله: والحق أن أظهر الدلالات في مفهوم البلاغة هي أناقة الديباجة وشاقة السرد، ونصاعة الإيجاز وبراعة الصنعة، فإذا كان مع كل ذلك المعنى الكثير والشعور الصادق، كان الإعجاز، وليس أدل على أن الشأن الأول في البلاغة إنما هو لرونق اللفظ، وبراعة التركيب من أن

المعنى المبذول أو المرذول أو التافه قد يتسم في الجمال ويظفر بالخلود، إذا جاد سبكه وحسن معرضه[١٨].

وهنا يمكن إطلاق تسمية مدرسة اللفظ عليها، حيث غدت البلاغة تفضيلا للألفاظ وتأنيقا في الأساليب ودباجة في المظهر على حساب المعاني. وأما الفريق الثاني الذي اتخذ جانب المعاني في البلاغة مذهبا وتجده ممثلا في العلاقة اللغوية (أبي الفتح ابن الجني) في كتابه الخصائص، وفي بعض عبارات (الشريف الرضي) في كتابه (تلخيص البيان في مجازات القرآن)؛ يقول أبو الفتح بن جني في باب مستقل تحت عنوان باب الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ و إغفالها المعاني: أعلم أن هذا الباب من أشرف أصول العربية وأكرمها وأعلاها وأنزهها، وإذا تأملته عرفت منه وبه وما يأنقك، ويذهب في الاستحسان له كل مذهل بك، وذلك أن العرب كما تعني بألفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة وبالخطب أخرى وبالأسجاع التي تلتزمها وتتكلف استمرارها فإن المعاني أقوى عندها وأكرم عليها، وأفخم قدرا في نفوسها....[١٩].

ويقول أيضا: فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسنوها وحموا حواشيها وهذبوها وصقلوا غروفها وأرهفوها، فلا ترين أن العناية إذ ذاك إنما هي الألفاظ، بل هي عندنا خدمة منهم للمعاني وتنويه بها وتشريف منها ... ونظير ذلك إصلاح الوعاء وتحصينه وتزكيته وإنما المبغى بذلك منه الاحتياط للموغنى عليه، وجواره بما يعطر نثره، ولا يعر جوهره، كما قد نجد من المعاني الفاخرة السامية ما يهجنه و يغض منه كدرة لفظه وسوء العبارة عنه[٢٠].

وفي رأي ابن جني أن العرب إذا اعتنت بالألفاظ فإنما هي تخدم المعاني التي تحملها تلك الألفاظ ... والمعاني عندهم أكرم قدرا و أرفع شأنا ... من الألفاظ.

أما الفريق الثالث الذي كان له الفضل في توحيد النظرة وإلى وجهي الكلمة لفظها ومعناها؛ ورأى فيها جسدا وروحا متكاملين فهو فريق مدرسة النظم وعلى رأسها رجل

كبير عرفته البلاغة العربية على مدى تاريخها الطويل، وهو واضع أصول البلاغة ... وصاحب العقل الراجح الشيخ (عبد القاهر الجرجاني) في كتابيه الشهيرين "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة": لقد أزعج الجرجاني ذلك التقدير للألفاظ وتقديمها على المعاني عند من سبقه من النقاد حتى أنهم جعلوا للفظة المفردة مميزات وصفات لم يستطع أن يتقبلها ذهنه المتمرس بتفاوت الدلالات، وقيمة التعبير عن ذلك التفاوت وكان يحس بوعي نقدي فذ، أن ثنائية اللفظ والمعنى التي تبلورت عند ابن قتيبة قد أصبحت خطرا على النقد والبلاغة معا. أما على المستوى النقدي فإن الانحياز إلى اللفظ قتل للفكر الذي يعتقد الجرجاني أنه وراء عملية أدق من الوقوف عند ميزة لفظة دون الأخرى. وأما على المستوى البلاغي فإن الجرجاني لم يستطع أن يتصور الفصاحة في اللفظة وإنما هي في تلك العملية الفكرية التي تصنع تركيبا من عدة ألفاظ[٢١].

وقد يجد الجرجاني عذرا للقدماء الذين أقاموا تلك الثنائية ففخموا شأن اللفظ وعظموه، وتبعهم في ذلك من بعدهم حتى قالوا: "المعاني لا تتزايد و إنما تتزايد الألفاظ، و عذرهم في ذلك أن المعاني تتبين بالألفاظ ولا سبيل لمن يرتبها الى أن يدلنا على ما صنع في ترتيبها إلا بترتيب الألفاظ نفسها ثم تحدثوا عن الألفاظ وحذفوا كلمة ترتيب ثم أسبغوا على الألفاظ صفات قارة فقالوا: لفظ متمكن ولفظ قلق ... إلخ، وإنما مقصودهم المعنى[٢٢].

ومن جهة أخرى خطأ الجرجاني المنحازين إلى جانب المعنى بقوة كما فعل بأصحاب اللفظ السابقين، فقال: "واعلم أن الداء الدوي الذي أعي أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه، وأقل الاحتفال باللفظ، وجعل لا يعطيه من المزية ان هو أعطى الا ما فضل عن المعنى؛ يقول ما في اللفظ إلا المعنى؟ وهل الكلام إلا بمعناه؟ فأنت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قد أودع حكمة وأدبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر[٢٣].

ونفذ الجرجاني بفهم دقيق إلى مسألة البلاغة من حيث معناها ومبناها. والخلاصة عنده هي أن البلاغة لا تكون إلا في الحديث الملفوظ أو المكتوب وأنها لا تفصل بين العلم

والذوق ولا بين المعنى والمبنى، فالكلام كائن حي روحه المعنى وجسده اللفظ؛ فإذا انفصل أصبح الروح نفسا لا يتمثل والجسم جمادا لا يحس. ومن هنا فالبلاغة ثنائية التكوين تقوم على عنصري المعنى والمبني أو الجوهر والشكل ومن تآلفها تتفاضل الأحكام وتختلف أساليب الأداء ويتمايز الخطباء والشعر(٢٤). والميزان الدقيق في البلاغة هو سوق الكلام وفق مقتضي الحال ومناسبة المقام، وكل إخلال بهذا الجانب، إخلال بالصياغة الفنية وتهوين من قدرها وقيمتها، والذكي من الناس من يضع الشيء في موضعه ويخاطب الآخرين على قدر عقولهم ومقاماتهم.

وهنا لابد من ملحوظة نقدر فيها جهد الأولين حتى وإن كانت نظراتهم إلى العلوم عامة والبلاغة خاصة قاصرة على جانب واحد من جوانبها. فهم الذين فتحوا أبصار المتأخرين على الجديد الصحيح، فلولا مدرسة اللفظ ما كانت مدرسة المعنى ولولاهما ما كانت مدرسة النظم التي جعلت من اللفظ والمعنى جسدا وروحا، والحلقة بينهما حلقة تكامل ولا يزال البناء الكامل ينتظر جهود الأجيال اللاحقة لإتمامه. وإذا جئنا إلى كتب البلاغة المتداولة بين أيدي الناس والمتناولة بأقلام الكتاب في العصر الحديث، وجدناها تتفق على تقسيم البلاغة إلى ثلاثة أقسام. علم المعاني- علم البيان- علم البديع. ولو عدنا إلى كتب القدماء المتصلة بموضوع البلاغة لرأيناها على أشكال شتى وعلى طرائق تختلف كل الاختلاف عن ما ألف المعاصرون، فابن المعتز(*) صاحب كتاب ٱلبديعْ هو أول من ألف كتابا مستقلا في هذا الموضوع ضمّن فيه فن الاستعارة والتجنيس والمطابقة ورد إعجاز الكلام على ما تقدمها والمذهب الكلامي وهي بحوث تتوزع العلوم الثلاثة، المعاني تارة والبيان تارة أخرى، والبديع ثالثة آخرى. وكذلك كان شأن العلماء الذين سبقوه أوعاصروه أو تأخروا عنه ببضع قرون؛ حيث كانت البلاغة عندهم عبارة عن بحوث في الإعجاز القرآني أو النقد الأدبي أو الحديث من السرقات الشعرية أو الكلام عن روعة بيان العرب وفصاحتهم(٢٥).

(*) ابن المعتز من ابناء القرن الثالث الهجري والعاشر ميلادي.

ثم قدامة بن جعفر سنة (٣٣٧ هـ) حيث أدرج حديثه عن البلاغة في كلامه عن نقد الشعر دون أن يميز هذا من ذاك و مثله فعل ابن طباطبا في(عيار الشعر) والآمدي في (الموازنة بين الطائيين) والقاضي الجرجاني في (الوساطة بين المتنبي وخصومه)، وأبو هلال العسكري في (الصناعتين) وابن رشيق في (العمدة في صناعة الشعر ونقده)[٢٦]. فجعلوا البلاغة بهذا الخلط خاوية ومجردة من أسباب الحياة، جافة لا روح فيها، معقدة لا بيان يوضحها، مقيدة بالحدود، وباختصار فقد كانت البلاغة فنا يدرك بالحس الجمالي، وجمالا يدرك بالذوق ثم أصبحت على أيديهم أحكاما أو معارف صاغوها في حدود تعريفات، وعلى هذا فإذا أنت كنت تقرأ النص أو تسمعه تأخذك الروعة ويكتنفك السحر.

وقد لا تدري سببا لإعجابك ولا تعرف علة لسرورك حتى يأخذ بيدك بن الصنعة كالإمام الجرجاني والإمام الزمخشري فيوقفك على موطن الجمال الذي استهواك ويربط بينه وبين نفسك برباط من ذوقة وفكرة، فإذا سبب الإعجاب مكشوف لعينيك، واضح أمام ناظريك فتزداد فوق إعجابك بالجمال إعجابا بمعرفة سره[٢٧]. ولعلنا لا نغالي إذا قلنا أنه لم يأت بعد عصر الجرجاني والزمخشري من فهم البلاغة فهمهما لها، والذين جاءوا من بعده كانوا ملخصين أو شراحا لما قاله الرجلان فقط. هذا وقد لخص الإمام فخر الدين الرازي (دلائل الإعجاز) في كتابه (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) ثم استكملت البلاغة تقعيدها على يد الإمام السكاكي في كتابه (مفتاح العلوم) حيث قسم كتابه إلى ثلاثة أقسام: -الصرف -النحو -البلاغة -وهذه الأخيرة قسمها أيضا إلى ثلاثة أقسام: علم المعاني- وعلم البيان- وعلم البديع. ولما كان الإمام السكاكي متأثرا بثقافته النحوية والمنطقية والكلامية جاءت بلاغته على هذه الصيغة[٢٨]. وكان الإمام القزويني المتوفي سنة (٧٣٩ هـ - ١٣٣٨م) من بعده أبرز من لخص (مفتاح العلوم) وكان عالما في الفقه والعربية. ثم زاد فشرح التلخيص في كتابه (الإيضاح في شرح تلخيص المفتاح). وجئنا اليوم فإذا المفتاح والتلخيص والإيضاح هي كتب بلاغتنا نقتفي آثارها، ونسير على نهجها وكل ما نصنعه إذا رغبنا تجديد أو تحديث هو أن نغير مثلا بمثل ونضع بيتا شعريا

مكان بيت، ثم يبقى كل شيئ سوى ذلك على ما كان عليه، وليس هذا هو المطلوب[٢٩].

تلك هي باختصار وبإيجاز قصة تاريخ البلاغة العربية كما نقرؤها في الكتب التي عرضت تاريخ البلاغة العربية.

ولابد في خاتمة هذا الفصل الذي خصصناه لتاريخ البلاغة العربية من الإشارة إلى اعتراض الدكتور جعفر دك الباب على التاريخ السائد للبلاغة العربية، ودعوته إلى نظرة جديدة في تأريخ البلاغة العربية تستند إلى فهم المنهج العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية التي يمثلها برأيه إبن جني و عبد القاهر الجرجاني، ثم الزمخشري والسكاكي. يقول الأستاذ جعفردك الباب بهذا الصدد: "... وعندما أخذ شراح بلاغة (المفتاح) تقسيم السكاكي لعلوم البلاغة، تخلوا عن تعريف السكاكي لعلم المعاني "وهو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة و ما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما تقتضي الحال". وعلم المعاني وفق هذا التعريف دراسة تطبيقية تتجلى في تتبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة عن طريق دراسة الجملة في السياقات المختلفة. وقدم القزويني في (الإيضاح) تعريفا بديلا لعلم المعاني، وهو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال.

فأسقط القزويني بذلك الجانب التطبيقي الذي أكده السكاكي والمتمثل في تتبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة. وقد ساد تعريف القزويني لعلم المعاني إلى يومنا، وتكرس بسبب ذلك فصل النحو و البلاغة ببعضهما عن بعض[٣٠].

هوامش الفصل الثاني

(١) البيان والتبيين- أبو عثمان الجاحظ- ج ١ ص ١١٥- دار الفكر- ط ٤- تحقيق عبد السلام هارون.

(٢) البديع- عبد الله بن المعتز- ط: الحلبي القاهرة ١٩٥٤- بتحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ص ٤٧.

(٣) دفاع عن البلاغة- لأحمد الزيات- ص ١٩- مطبعة الرسالة القاهرة- ١٩٤٥.

(٤) كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)- لأبي هلال العسكري- ص ١٠- بتحقيق علي محمد البجاوي- محمد أبو الفضل إبراهيم- المكتبة العصرية صيدا بيروت.

(٥) علم البيان- دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية- بدوي طبانة- ص ٧- دار الثقافة بيروت- ١٩٨١.

(٦) انظر الأسلوب- أ.أحمد الشايب- ص ٢٠- الطبعة الرابعة- مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٨.

(٧) البيان والتبيين- ص ٥١- ج ١- للجاحظ.

(٨) علم البيان- (دراسة تاريخية تحليلية في أصول البلاغة العربية)- بدوي طبانة- ص ١٢.

(٩) علم البيان دراسة تاريخية تحليلية في أصول البلاغة العربية- بدوي طبانة- ص ٣- دار الثقافة- بيروت- لبنان ١٩٨١م.

(١٠) تاريخ الأدب العربي- السباعي بيومي- ج ٣- ص ٢١٥- مكتبة الانجلو مصرية القاهرة ١٩٥٨.

(١١) البيان العربي- بدوي طبانة- ص ١٦١- الطبعة الثالثة- مطبعة الرسالة القاهرة ١٩٦٢.

(١٢) مفتاح العلوم- للإمام السكاكي- ص ٢٠٠.

(١٣) الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع) مختصر تلخيص المفتاح- ص ٨٥- دار الجيل بيروت لبنان.

(١٤) الحيوان- للجاحظ- ج ٣- ص ١٣١- مطبعة مصطفي الباري وأولاده بمصر- بتحقيق عبد السلام هارون- ١٩٤٨.

(١٥) الصناعتين لأبي هلال العسكري- ص ٥٨.

(١٦) لمقدمة للعلامة عبد الرحمان بن خلدون- ص ١٣٠- ج ٢.

(١٧) تاريخ النقد العربي عند العرب- إحسان عباس- ص ٦٢٧- دار الرسالة- دار الأمانة بيروت ١٩٧١ نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري.

(١٨) دفاع عن البلاغة- أحمد حسن الزيات- ص ٢٥- مطبعة الرسالة- القاهرة- ١٩٤٥.

(١٩) الخصائص- لابن جني- ج ١- ص ٢١٥.

(٢٠) الخصائص- لابن جني- ج ١- ص ٢١٧.

(٢١) البلاغة العربية في ثوبها الجديد(علم العاني)- د. بكري شيخ أمين- ج ١- ص ٢٢ دار العلم للملايين.

(٢٢) البلاغة العربية في ثوبها الجديد (علم العاني)- د. بكري شيخ أمين- ج ١- ص ٢٢ دار العلم للملايين.

(٢٣) البلاغة العربية في ثوبها الجديد (علم العاني)- د. بكري شيخ أمين- ج ١- ص ٢٢ -٢٣ دار العلم للملايين.

(٢٤) البلاغة العربية في ثوبها الجديد (علم العاني)- د. بكري شيخ أمين- ج ١- ص ٣٣-٣٤-٣٥ دار العلم للملايين بتصرف.

(٢٥) ابن المعتز- من أبناء القرن الثالث هجري والعاشر ميلادي.

(٢٦) البلاغة في ثوبها الجديد (علم المعاني) د. بكري شيخ أمين- ج ١- ص ٤٥.

(٢٧) البلاغة في ثوبها الجديد (علم المعاني)د. بكري شيخ أمين- ج ١- ص ٤٦ (بتصرف).

(٢٨) البلاغة في ثوبها الجديد (علم البيان)- د. بكري شيخ أمين- ج ١- ص ٤٦ (بتصرف).

(٢٩) البلاغة في ثوبها الجديد (علم البيان)- د. بكري شيخ أمين- ج ١- ص ٤٧ (بتصرف).

(٣٠) أسرار اللسان العربي- د. جعفر دك الباب.(في تاريخ النحو والبلاغة).

الفصل الثالث

في العلاقة بين النحو والبلاغة

الفصل الثالث

في العلاقة بين النحو والبلاغة

يعد الإمام عبد القاهر الجرجاني من الشخصيات الفذة التي وقفت على أسرار البيان العربي ودقائقه وبخاصة أسرار النظم و دقائق المعاني في كتابيه- أسرار البلاغة- ودلائل الإعجاز- وهما من أمهات كتب البلاغة العربية. وكان للإمام محمد عبده فضل السبق إلى العناية بهما وتدريسهما في الأزهر الشريف، لذا سمي شيخ البلاغيين وسيد أرباب الذوق والإبداع. لقد أكد الإمام الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز على معاني النحو أولا فقال: "فقد لا تدرك الفرق المعنوي بين قولنا (أنا ما سمعت) و(ما أنا سمعت) و(ما سمعت أنا) لكن علم المعاني هو الذي يعلمنا هذه الفروق ويوقفنا على المعاني المتباينة بين كل من هذه التراكيب، لذلك قالوا أنه علم معاني النحو. قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني يشرح المراد من علم المعاني أنه إئتلاف الألفاظ ووضعها في الجملة الموضع الذي يفرضه معناها النحوي بقوله: "أعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها و تحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها ... هذا هو السبيل فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا، وخطؤه إن كان خطأ ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو أصيب به موضعه، ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له"[1].

إذن فعلم المعاني هو روح النحو وعلته و بيان أغراضه وأحواله إضافة إلى هذا فهو يعلمنا متى تجعل الجملة خبرية ومتى تجعل إنشائية و يبين لنا السبب في هذه وتلك... يعلمنا متى يجب القصر والوصل والفصل ومتى لا يجب ... والواقع أن هذه الدراسة للمعنى- وهي دراسة معان وظيفية في صميمها، تبدو أكثر صلة بالنحو منها بالنقد الأدبي

الذي أريد بها خطأ أن تكونه، ومن هنا نشأت هذه الفكرة التي تتردد على الخواطر منذ زمن طويل، أن النحو العربي أحوج ما يكون إلى أن يدعي لنفسه هذا القسم من أقسام البلاغة الذي يسمى علم المعاني حتى أنه ليحسن في رأي أن يكون علم المعاني قمة الدراسة النحوية وفلسفتها إن صح هذا التعبير، ولقد كانت مبادرة من العلامة عبد القاهر الجرجاني رحمه الله بدراسة النظم وما يتصل به من بناء وتركيب وتعليق من أكبر الجهود التي بذلتها الثقافة العربية قمة في سبيل إيضاح المعنى الوظيفي في السياق أو التركيب ....[٢].

يقول الأستاذ تمام حسان: ومع قطع النظر عن رأيي الشخصي في قيمة البلاغة العربية بعامة من حيث كونها منهجا من مناهج النقد الأدبي وعن صلاحيتها أو عدم صلاحيتها في هذا المجال أجدني مدفوعا إلى المبادرة بتأكيد أن دراسة عبد القاهر الجرجاني للنظم وما يتصل به يقف بكبرياء كتفا إلي كتف مع أحدث النظريات اللغوية في الغرب، وتفوق معظمها في مجال فهم طرق التركيب اللغوي هذا مع الفارق الزمني الواسع الذي كان ينبغي أن يكون ميزة للجهود المحدثة على جهد عبد القاهر الجرجاني، ولكن هذا الطبع الذي اتسم به علم المعاني من بين علوم البلاغة جعل هذا العلم نحوا من النحو، وصيره كالنحو صناعة مضبوطة (Exact System) لا منهجا ذوقيا للنقد الأدبي[٣].

وفي بيان العلاقة التكاملية بين العلمين يقول الأستاذ حسان تمام: إذا كانت الشركة في دراسة الجملة قائمة بين علم النحو وعلم المعاني، فإن النحو يبدأ بالمفردات وينتهي إلى الجملة الواحدة على حين يبدأ علم المعاني بالجملة الواحدة وقد يتخطاها إلى علاقاتها بالجملة الأخرى في السياق التي هي فيه[٤].

ويقول في موضع آخر مبينا هذه العلاقة بين العلمين فإذا وضعنا ما تقدم من العلاقة بين العلمين في الاعتبار فلربما تلقينا بالقبول دعوة أن النحو ينظم الأبواب في الجملة وأن علم المعاني ينظم الجمل في أسلوب كلام متصل أو دعوى أن النحو تحليلي وعلم المعاني تركيبي[٥].

ولم يخف البلاغيون ما عرفوه من أمر هذه العلاقة بين العلمين فلقد سجلوا ذلك في التعريفات حينا، وفي عرض المادة حينا آخر، فلقد عرف الإمام السكاكي علم المعاني: بأنه تتبع خواص تركيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال[٦]. وعرفه آخرون بأنه- قواعد يعرف بها كيفية مطابقة الكلام مقتضى الحال حتى يكون وفق الغرض الذي سبق له[٧]. ويصرح الإمام عبد القاهر الجرجاني- مؤسس علم البلاغة- بقوله: "هذا هو السبيل فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا وخطؤه إن كان خطأ، إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة، فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف وفصل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد، وتلك المزية وذلك الفضل إلى النحو وأحكامه ووحدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه، وهكذا ترى أحد التعريفين ينسب إلى علم المعاني أنه (قواعد). ونجد عبد القاهر الجرجاني يكاد يسمي هذا العلم (معاني النحو) ويرجع مفاهيمه إلى أصول النحو وإلى أبواب النحو أي إلى ثوابت النحو وتجريداته[٨].

حقا يعد الإمام الجرجاني أستاذ البلاغة الأول ومنقذ النحو واللغة الذين كانا على شفا حفرة من السقوط والغرق، إذ دعا إلى دراسة النظم وما يتصل به من بناء وترتيب وتعليق مجسدا الرغبة في إيضاح المعاني الوظيفية للتركيب الكلامي وأوجه الدلالة في تأليف العبارة وفي اعتقادي أن النحاة لم ينتبهوا إلى ما نبه إليه الجرجاني وإلا لكان لهم موقف غير ما ألفنا، لهم من مواقف، ولتغيرت معالم الدراسات اللغوية والنحوية عما آلت به إلينا لأن أراءه الذكية ودراسته وأفكاره في مجال فهم أساليب التراكيب اللغوية بدت قفزة نوعية في عالم اللغة و غدت تقف بكبرياء كتفا إلى كتف مع أحدث النظريات اللغوية في الغرب وتفوق معظمها ..."[٩].

فقد آن لمذهب الجرجاني أن يحي وأن يكون هو سبيل البحث النحوي فإن من المعقول ما أفاق لحظة من التفكير والتحرر، وإن الحس اللغوي أخذ ينتعش ويتذوق الأساليب ويزنها بقدرتها على رسم المعاني والتأثير بها من بعد ما عاف الصناعات اللفظية وسئم زخارفها فجمهور النحاة لم يزيدوا في أبحاثهم النحوية حرفا ولا اهتدوا منه بشيء؛ وآخرون منهم أخذوا الأمثلة التي ضربها عبد القاهر بيانا لرأيه وتأييدا لمذهبه وجعلوها أطول علم من علوم البلاغة سموه علم المعاني، وفضلوه عن النحو فضلا أزهق روح الفكرة وذهب بنورها وقد كان أبو بكر بيدي، ويعيد في أنها معاني النحو قسموا علمهم (المعاني) وبتروا الاسم هذا البتر المظلل[١٠].

ويشرح الإمام الجرجاني مفهوم نظم الكلم ويبين ارتباطه بالنحو بقوله: "واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه النظام ينظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه- و ينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك: "زيد منطلق" و"زيد ينطلق" و"ينطلق زيد" و"منطلق زيد" و"زيد منطلق" و"المنطلق زيد" و"زيد هو المنطلق" و"زيد هو منطلق" .... وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك إن تخرج أخرج و إن خرجت خرجت وإن تخرج فأنا خارج، وأنا خارج إن خرجت، وأنا إن خرجت خارج وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك. جاء ني زيد مسرعا و جاء ني يسرع وجاءني و هو مسرع أو هو يسرع و جاءني قد أسرع و جاءني و قد أسرع؛ فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له، وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم يتفرد كل واحد منها بخصومه في ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص معناه، نحو أن يجيئ بما في نفس الحال، وبـ(لا) إذا أراد نفي الاستقبال، وبـ(أن) فيما يترجح بين أن يكون وأن لا يكون وبـ(إذا) فيما علم أنه كائن. وينظر في الجمل التي ترد فيعرف موضع الفصل فيما من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء وموضع الفاء من

موضع ثم وموضع أوْ من موضع أم، وموضع لكن من موضع بَلْ ويتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار فيضع كلا من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ...[11].

ويختم الإمام فكرته بالنتيجة التالية: ذلك لأننا قد علمنا علم ضرورة أن لو بقينا الدهر الأطول، نصعد ونصوب ونبحث وننقب نبتغي كلمة قد اتصلت بصاحبه لها ولفظة قد انتظمت مع أختها من غير أن نتوخى فيما بينهما معنى من معاني النحو طلبنا ممتنعا[12].

ويوضح في موطن آخر فكرة النظم عنده فيقول أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل، أو مفعول، أو تعمد إلى اسمين فتجعل إحداهما خبرا عن الآخر أو تتبع الاسم اسما على أن يكون الثاني صفة للأول، أو تأكيدا له، أو بدلا منه أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفة أو حالا، أو تمييزا، أو تتوخى في كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفيا أو استفهاما أو تمنيا فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك وعلى هذا القياس[13]. ويدلل على ذلك بأن من خالف هذا ساء نظمه وفسد تركيبه كقول المتنبي:

الطيب أنت إذا اصابك طيبه *** والماء أنت إذا اغتسلت الغاسل

وقوله: ولذا اسم أغطيه العيون جفونها *** من أنها عمل السيوف عوامل

فالفساد في التركيب ناشئ عن عدم توخي معاني النحو وأحكامه بين الكلمات، فقدم وأخر وفعل ما ليس له أن يصنعه وما لا يصوغه له قوانين النحو.

وكما أتى بالأمثلة الفاسدة في النظم لعدم توخي معاني النحو، أتى بالجيدة الرائعة، وبين أن سر روعها هو توخي معاني النحو فيقول ْومن دقيق ذلك وخفيه أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ مريم ٤، لم يزد وافيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف إلا إليها. وليس الأمر على ذلك ولكن لأن يسلك بالكلام طريقة ما يسند الفعل فيه إلى الشيء وهو من سببه، فيرفع به ما يسند إليه ويؤتى بالذي

الفعل له في المعنى منصوبا بعده، مبينا أن ذلك الإسناد إلى الأول إنما كان من أجل هذا الثاني ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة؛ وذلك أنا نعلم أن اشتعل الشيب في المعنى وإن كان هو للرأس في اللفظ. ويبين أن الشرف كان لأن سلك فيه هذا المسلك أن تدع هذا الطريق و تأخذ اللفظ فتسنده إلى الشيب صريحا، فتقول: اشتعل شيب الرأس ثم تنظره، هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة؟ وهل ترى الروعة التي كنت تراها؟ فما السبب؟ فإن السبب أنه يفيد مع لمعاني الشيب في الرأس الشمول، وأنه قد شاع فيه وأخذه من نواحيه، وعم جملته حتى لم يبق من السواد شيء أو لم يبق منه إلا مالا يعتد به و هذا ما لا يكون إذا قيل: (اشتعل شيب الرأس)، أو (الشيب في الرأس). ونظير هذا في التنزيل قوله عز و جل: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ التفجير للعيون في المعنى وأوقع على الأرض في اللفظ فأفاد أن الأرض قد صارت عيونا كلها، ولو أجرى اللفظ على ظاهره فقيل (وفجرنا عيون الأرض)؛ لم يفد ذلك وكان المفهوم منه أن الماء قد فار من عيون متفرقة في الأرض و تبجس من أماكن فيها[١٤].

والمواضع التي وردت فيها فكرة إلا معنى للنظم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم في الكتاب كثيرة ومكررة وواضحة غاية الوضوح.

هذه إذن مقتطفات من أقوال الإمام عبد القاهر تعكس بوضوح نظرته السليمة إلى معاني النحو وهي كما ترى تهدف إلى جعل التركيب اللغوي وتنوع أساليبه وتعدد طرائقه هي موضوع الدراسة النحوية وهو ما تعني به الدراسات اللغوية الحديثة، وقد خالف بذلك نظرة النحاة حين جعلوا الأجزاء التحليلية من التركيب الكلامي موضوع دراستهم، فكرسوا جهودهم على دراسة الجزء من التركيب منعزلا عن غيره. وفضلا على هذا فإن العائد و الناظر إلى كتاب سيبويه (المتوفي سنة ١٨٠هـ) يجد فيه إشارات كثيرة مما دخل فيما بعد تحت اسم البلاغة، وإن كانت شهرة سيبويه في النحو قد صرفت الناس عن البحث عن الجوانب الأخرى من (الكتاب)، على أن النحو الذي نعرفه اليوم لم يكن في عصر سيبويه مستقلا عن سائر علوم العربية وإنما كان جزءا منها. والكتاب

ليس كتاب نحو فقط، وإنما هو كتاب في علوم العربية، فيه اللغة والنصوص وفيه النحو والصرف وفيه البلاغة والعروض وفيه القراءات والتجويد، كما أن النحو نفسه لم يكن عند سيبويه وأمثاله مقصورا على الإعراب والبناء، وعلى الجزئيات الفرعية التي نعني بها اليوم، وإنما كان علما يؤدي إلى فهم كلام العرب، وعدم اللحن فيه والتأليف على سمته، ولذلك فنحن نجد في (الكتاب) باب اللفظ والمعاني وباب ما يكون في اللفظ من الأعراض وباب الاستقامة من الكلام والإحالة[١٥]. وبهذا تثبت العلاقة التكاملية بين العلمين علم النحو وعلم المعاني وهو كتكامل القاعدة بالقمة والأرض بالسماء؛ فلا يمكن أن يكون هناك علم المعاني في غياب علم النحو والعكس صحيح. وما أكثر الأمثلة التي تقرر ما نراه و نذهب إليه في المسألة، غير أن تساؤلات عديدة ترد علينا ونحن نعالج القضية، ولا بد حينئذ من إيجاد أجوبة مقنعة لها تزيل الشك والريب، ومنها على سبيل المثال هل يمكن أن يستقل علم النحو عن علم المعاني (البلاغة)؛ علما بوجود العلاقة التكاملية بينهما دراسة؟؟.ثم أن الذي قرره الأستاذ الفاضل تمام حسان في كتابيه (الأصول) و(اللغة العربية معناها ومبناها)، من أن علم المعاني مكمل لعلم النحو، والعلاقة بينهما تكاملية وموصولة غير مفصولة حيث يقول: "وعلم البيان ربيب اللغة نشأ في حجرها وتغذى بأفكارها، وامتدت جذوره في تربتها فمكانه من فقه اللغة كمكان علم المعاني من النحو"[١٦].

ويزيد في توضيح هذا التكامل قائلا: "ويبقى علم البديع بمجاله المختلف تماما عن المجالين السابقين، فإذا عني علم المعاني بإقامة الصرح، وعني البيان بتقديم اللبنات ومواد البناء فإن علم البديع يعنى بطلاء المبنى وزخرفه فهو علم طرف التحسين الكلي القائم على علاقات (على نحو ما أشرنا من قبل)"[١٧]. كل هذا لا يدفعنا إلى التقسيم والحصر والفصل لهذه العلوم الثلاثة أو أن كل علم مستقل عن الآخر، وهذا مما لا ينبغي أن يكون. والناظر إلى المسألة المذكورة غير المطالع لتاريخ البلاغة ليخيل إليه؛ بل ليقر في فهمه أن البلاغة هي ثلاثة علوم مستقلة لا علاقة بينها، هي (علم المعاني) و(علم البيان)،

(علم البديع)، وأن كل علم تخصص بموضوعه المتميز يقول الأستاذ تمام حسان مبينا الترابط بين هذه العلو : "فأما دراسة (المعاني) فقد كان التركيب هو موضوع الدراسة فتناول البلاغيون أنواع التركيب من إثبات إلى نفي إلى استفهام لا على طريقة النحاة .... والواقع أن هذه الدراسة للمعنى وهي دراسة معان وظيفية في صميمها، تبدو أكثر صلة بالنحو منها بالنقد الأدبي الذي أريد بها خطأ أن تكونه ... إن النحو العربي أحوج ما يكون إلى أن يدعى لنفسه هذا القسم من أقسام البلاغة الذي يسمى علم المعاني حتى إنه ليحسن في رأيي أن يكون علم المعاني قمة الدراسة النحوية أو فلسفتها إن صح هذا التعبير"[١٨]. ويقول في علم البيان وصلته ... "وهو أكثر صلة بالدراسة المعجمية منه بالقواعد التي تبحث في المعاني الوظيفية، فمجال علم البيان كمجال المعاجم أي هو النظر في العلاقة بين الكلمة و بين مدلولها، ولقد كان البيانيون دائما على ذكر من الطبيعة العرفية لوضع الكلمة ومن تخصيص كل كلمة بمعنى تدل عليه بحسب الوضع فلا تكون أوسع منه ولا أضيق في الدلالة ... ولكن الذي لابد أن نشير إليه هنا هو أن العناية في علم البيان التي تتجه إلى دراسة اللفظ في دلالته على معناه العرفي (المطابقي) أو للدلالة على (بعض معناه) أو على (لازم معناه) تجعل علم البيان قمة علم المعجم كما كان علم المعاني قمة علم النحو"[١٩]. "وأما الفرع الثالث من فروع البلاغة وهو علم البديع فقليل من ظواهره ما يتصل بالمعنى كالجناس والتورية ونحوهما .... ومن هنا فهو يتناول صنعة فنية لا يتحتم فيها أن تتصل بالمعنى"[٢٠]. وكذلك علم النحو في علاقته بهذه العلوم البلاغية، والأصل أن اللغة كل متكامل وأجزاء يرتبط بعضها ببعض إذ لا يمكن معرفة حقيقة جزء منها إلا بالارتباط بالسابق واللاحق من سياق، ومثلها كمثل الكلمة في النظم لا تتجلى فصاحتها بمفردها، وإنما يضم بعضها إلى بعض، ومن هنا فما اللغة إلا صرف ونحو وبلاغة وموصول بعضها ببعض. وهذا هو الذي ينبغي أن يعطى للأجيال حتى نحافظ عليه وتبقي للغة العربية قدرها ومكانتها التي بوأها الله إياها في أن جعلها لغة الوحي. وبالفصل بين هذه العلوم نزهق روح العربية. ومن هنا تتجلى أمنية نظرية الإمام

الجرجاني اللغوية التي انطلقت من اعتبار أن الوظيفة الأساسية للغة تظهر في استخدامها كوسيلة لاتصال الناس بعضهم ببعض مبينة ارتباط معاني النحو بالدلالات العقلية لمعاني الكلم، ومبينة أن نظم الكلم هو توخي معاني النحو، لذا لا يصح الفصل- بين النحو والبلاغة على أن النحو، يختص بصحة العبارة، في ذاتها بصرف النظر على صلتها بالقراء والسامعين- وتختص البلاغة بعرض الأفكار والمعلومات عرضا ملائما للمخاطبين.

هوامش الفصل الثالث

(١) دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- ص ٦٤.
(٢) اللغة العربية معناها ومبناها- تمام حسان- ص ١٨ - الهيئة المصرية العامة للكتاب- ط ٢- ١٩٧٦.
(٣) اللغة العربية معناها ومبناها- تمام حسان- ص ١٨ – ١٩- ط ٢ - ١٩٧٦.
(٤) الأصول- تمام حسان- ص ٣٤٦- الهيئة المصرية العامة للكتاب.
(٥) اللغة العربية معناها ومبناها- تمام حسان- ص ٢١٦.
(٦) المفتاح- السكاكي- ص ٧٠.
(٧) علوم البلاغة- أحمد مصطفى المراغي- ص ٤٢.
(٨) الأصول- تمام حسان- ص ٣٤٨ - ٣٤٩.
(٩) اللغة العربية معناها ومبناها- تمام حسان- ص ١٨.
(١٠) إحياء النحو- إبراهيم مصطفى- ص ١٩ – ٢٠.
(١١) دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- ص ٦٤.
(١٢) دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- ص ٢٧٢.
(١٣) دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- ص ٤٣.
(١٤) دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- ص ٧٥ - ٧٦.
(١٥) الموجز في تاريخ البلاغة- مازن المبارك- ص ٥٠ - ٥١.
(١٦) الأصول- تمام حسان- ص ٣٦٣.
(١٧) الأصول- تمام حسان- ص ٣٨٩.
(١٨) اللغة العربية معناها ومبناها- تمام حسان- ص ١٨.
(١٩) اللغة العربية معناها ومبناها- تمام حسان- ص ١٩.
(٢٠) اللغة العربية معناها ومبناها- تمام حسان- ص ٢٠.

الباب الثاني

في إعجاز القرآن الكريم

تمهيد

في تعريف الإعجاز

لقد منح الله تعالى الإنسان قوة التفكير وجعله سيدا في هذا الكون الكل مسخر له لقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1].

وما كان الله ليذر هذا الإنسان دون أن يمده بقبس من الوحي بين فترة وأخرى يجعله ينقاد إلى معالم الهدى ليسلك عن بصيرة سبل الحياة وحتى يعترف بعجزة ويمتثل للأمر المنزل عليه و يعلم أنه ليس هو الوحيد الأقوى في هذا الكون ويؤمن بقدرة عليا فوقه، إليها يرجع الأمر كله، هي قوة الخالق جل وعلا؛ فبعث الله تعالى رسلا وأنزل معهم الكتاب والميزان بالحق وأيدهم بخوارق العادات التي تقيم الحجة على الناس فيعترفون أمامها بالعجز والضعف ويدينون لها بالولاء والطاعة؛ ولكن العقل البشري كان في أطوار نموه الأولى لا يرى شيئا يأخذ بلبه أقوى من المعجزات الكونية والحسية حيث لا يرقى عقله إلى السمو في المعرفة والتفكير فناسب هذا أن يبعث كل رسول إلى قومه خاصة وأن تكون معجزته فيما نبغ فيه قومه جارية لما ألفوه ليتحقق بعجزهم عنها إيمانهم بأنها من قوى السماء فلما اكتمل العقل البشري أذن الله تعالى بفجر الرسالة الخالدة إلى الناس كافة وكانت معجزتها معجزة العقل البشري في أرقى تطورات نضجه ونموه، فبينما كان تأييد الله لرسله السابقين بآيات كونية تبهر الأبصار ولا سبيل للعقل في معارضتها كمعجزة اليد والعصا لموسى وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله لعيسى وكانت معجزة محمد ﷺ في عصر مشرف على العلم معجزة عقلية تحاج العقل البشري وتتحداه إلى الأبد؛ وهي معجزة القرآن الكريم، بعلومه ومعارفه وأخباره الماضية

والمستقبلية فالعقل الإنساني على تقدمه لا يعجز عن معارضته لأنه آية كونية لا قبل له بها ولكن عجزه لقصوره الذاتي فيكون هذا اعترافا منه بأنه وحي الله إلى رسوله وأن حاجته إلى الاهتداء به ماسة ليستقيم عوجه وترقى مواهبه وهذا المعنى هو ما يشير إليه الرسول ﷺ في قوله: "ما من الأنبياء نبي إلا أعطي مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا"[٢].

والحديث عن الإعجاز القرآني ضرب من الإعجاز لا يصل الباحث فيه إلى سر جانب منه حتى يجد وراءه جوانب أخرى يكشف عن سر إعجازها الزمن. فهو كما يقول الرافعي: ما أشبه القرآن الكريم في تركيب إعجازه تركيبه بصورة كلامية من نظام هذا الكون الذي اكتنفه العلماء من كل جهة ... وأخلقوا جوانبه بحثا وتفتيشا ثم هو بعد لا يزال عندهم على كل ذلك خلقا جديدا ومراما بعيدا"[٣].

لذا لم يحدث في تاريخ البشر أن أمة من الأمم اعتنت بكتابها السماوي كما اعتنت به أمة الإسلام؛ ولم ينل كتاب من الرعاية والحفظ والإجلال والإكبار مثل الذي ناله هذا الكتاب المجيد معجزة الإسلام الخالدة وحجته البالغة ودعوته إلى الناس أجمعين ولا عجب ولا غرو أن يحتل القرآن الكريم في نفوس المؤمنين هذه المكانة الجليلة؛ وهو الهداية والإصلاح والتربية والتعليم وسمو التشريع. ولقد أحسن القائل في قوله:

الله أكبر إن دين محمد *** وكتابه أهدى وأقوم قيلا
لا تذكروا الكتب السوالف عنده *** طلع الصباح فأطفئ القنديلا[٤]

تعريف الإعجاز:

قال صاحب التاج (تاج العروس): والعجز أصله التأخر عن الشيء وحصوله عند عجز الأمر أي مؤخره .. ومعجزة النبي ﷺ ما أعجز به الخصم عند التحدي والهاء للمبالغة والجمع معجزات. وجاء في لسان العرب لابن منظور تعريف المعجزة في ما يلي: عجز فيهما ورجل عجز وعاجز وامرأة عاجز أو عاجزة عن الشيء عن ابن الأعرابي

وعجز فلان رأى فلان إذا نسبه إلى خلاف الحزم كأنه نسبه إلى العجز ويقال أعجزت فلانا إذا ألقيته عاجزا والمعجزة العجز (بفتح وكسر الميم). قال سيبويه: هو المعجز والمعجز الكسر على النادر والفتح على القياس لأنه مصدر، والعجز الضعف؛ تقول: عجزت عن كذا أعجز وفي حديث عمر: لا تلبثوا بدار معجزة أي لا تقيموا ببلدة تعجزون فيها عن الاكتساب والتعيش.

والمعجزة (بفتح الجيم وكسرها) مفعلة من العجز وعدم القدرة. وفي الأثر: كل شيء بقدر حتى العجز والكيس ...[٥].

وقال الإمام الزمخشري: عجز فلان عن العمل إذا كبر[٦].

وجاء في تعريف المعجزة عند الإمام السيوطي قوله أعلم أن المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة؛ وهي إما حسية و إما عقلية. وأكثر معجزات بني إسرائيل كانت حسية لبلادتهم وقلة بصيرتهم وأكثر معجزات هذه الأمة عقلية لفرط ذكائهم وكمال أفهامهم ولأن الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر إلى يوم القيامة ليراها ذوو البصائر كما قال ﷺ ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله فأرجو أن أكون أكثرهم تبعا[٧]. ويرى صاحب كتاب مباحث في علوم القرآن أن الإعجاز إثبات العجز والعجز في التعارف اسم للقصور عن فعل الشيء وهو ضد القدرة وإذا ثبت الإعجاز ظهرت قدرة المعجز والمراد بالإعجاز هنا إظهار صدق النبي ﷺ في دعوى الرسالة بإظهار عجز العرب عن معارضته في معجزته الخالدة وهي القرآن. وعجز الأجيال بعدهم و المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة[٨].

وجاء في تعريف الإمام الأشعري وهو من علماء الكلام: المعجزة فعل خارق للعادة مقترن بالتحدي سليم في المعارضة ينزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة وهو منقسم إلى خرق المعتاد وإلى إثبات غير المعتاد[٩]. ويرى القاضي عبد الجبار الأسترابادي أن معنى قولنا في القرآن أنه معجزة أنه يتعذر على المتقدمين في الفصاحة

فعل مثله في القدر الذي اختص به[١٠]. ويرى الأستاذ نعيم الحمصي العجز، الضعف وأصله لغة: التأخر عن الشيء وهو ضد القدرة. وأعجزه الشيء فاته وأعجزت فلانا وعجزته وعاجزته جعلته عاجزا. وجاء في القرآن الكريم: ﴿وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ﴾. ومصدر أعجز الإعجاز ومنه اشتقت كلمة معجزة وهي اسم فاعل منه لحقته التأنيث وواحدة معجزات الأنبياء التي تؤيد بها نبواتهم؛ وقد صار لها هذا المعنى في زمن متأخر عن الرسالة فأطلقها العلماء عليه اصطلاحا كما أطلقوا مصدر الإعجاز على اتصاف الشيء بها اي بأنه أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة[١١].

وجاء في تعريف الإعجاز للدكتورة بنت الشاطئ عجزت المرأة، صارت عجوزا اي أنها هرمت وشاخت وأصبحت عاجزة عن استعادة شبابها، وعجزت المرأة عجيزتها اي عجزتها ويقال: عجز عن الأمر إذا قصر عنه ..... فلان أي فاتني وقال الليث أعجزني فلان إذا عجزت عن طلبه وإدراكه؛ ومعنى الإعجاز الفوت والسبق، إعجاز الإبل مآخيرها والركوب عليها شاق، ويعجز البعير ركب عجزه، هذه المعاني تفيد القصور والفوت والسبق وهذا معنى الإعجاز لغة، ولعل مفهومه آت من عجز المرأة عن استرداد شبابها أو عن الصعوبة والمشقة التي يلقاها العربي عند ركوبه على أعجاز الإبل. والإعجاز اصطلاحا هو قصور القدرة البشرية عن محاكات القرآن الكريم والإتيان بمثله[١٢].

أما مصطفى صادق الرافعي فيرى أن الإعجاز شيئان: ضعف القدرة الإنسانية في محاولته المعجزة ومزاولته شدة الإنسان واتصال عنايته ثم استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدمه فكأن العالم كله في العجز إنسان واحد ليس له غير مدته المحدودة بالغة ما بلغت فيصير الأمر المعجز إلى ما يشبه في الرأي مقابلة أطول الناس عمرا بالدهر على مداه كله، فإن المعمر دهر صغير وإن لكليهما مدة في العمر هي جنس الأخرى غير أن واحدة منها قد استغرقت الثانية فان شاركتها الصغرى إلى حدّ فما عسى أن يشركها فيما بقي[١٣].

ويعرف الزرقاني المعجزة قائلا هي أمر خارق للعادة خارج عن حدود الأسباب المعروفة يخلقه الله تعالى على يد مدعي النبوة عند دعواه إياها شاهدا على صدقه فإذا قال إنسان ما وادعى أنه مبعوث من الله تعالى إلى خلقه ورسوله إلى عباده، وقال إن آية صدق فيما أدعيه أن يغير الله الذي أرسلني عادة من عاداته على يدي ... ثم قال وسيأتيكم الله بهذا الأمر العجاب من باب ترون أنكم فيه نابغون و عليه قادرون وإني أتحداكم زرافات ووحدانا أن تأتوا بمثل هذه الآية[١٤].

ويقول: إعجاز القرآن مركب إضافي معناه بحسب أصل اللغة: إثبات القرآن عجز الخلق عن الإتيان بما تحداهم به فهو من إضافة المصدر لفاعله، والمفعول وما تعلق بالفعل محذوف للعلم به، والتقدير إعجاز القرآن الخلق عن الإتيان بما تحداهم به[١٥].

وتلخيصا لهذا كله نقول إن المعجزة هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم من المعارضة يخلقه الله تعالى على يد النبي أو الرسول ليشهد على صدق دعواه. ومن هنا فلن تسمى المعجزة معجزة إلا إذا وقع بها التحدي أولا، لأن هذا التحدي ميزان ينصب بين القدرة والعجز؛ لا تستطيع أن تقول هذا معجز إلا إذا تحديت الناس فعجزوا عنه.

شروط المعجزة:

إن للمعجزة شروطا خمسة تعمل جملة واحدة فإن اختل منها شرط لا تكون معجزة.

أ- أن تكون مما لا يقدر عليه إلا الله كفلق البحر وانشقاق القمر وأحياء الموتى.

ب- أن تخرق العادة وتكون مخالفة للسنن الكونية والعقلية كفلق البحر مثلا.

ج- أن يستشهد بها مدعي الرسالة (الرسول) على صدق دعواه كمعجزة القرآن الكريم الذي هو آية جلية على صدق نبوة محمد.

د- أن تقع على وفق دعوى النبي المتحدي بتلك المعجزة كنزول المائدة من السماء استجابة لطلب الرسول عيسى عليه السلام بعد دعوى قومه بالإنزال.

هـ- الا يأتي أحد بمثل تلك المعجزة على وجه المعارضة لقوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾[16].

ويضيف آخرون سادسة أن تكون مما نبغ وبرع فيه القوم. فهذه الشروط المذكورة إن تحققت كان ذلك الأمر الخارق للعادة معجزة دالة على نبوة صاحب الدعوة التي ظهرت المعجزة على يده و إن لم يتحقق خرجت عن كونها معجزة ولم تدل على صدق صاحب الدعوى.

هوامش

(١) الجاثية ١٢ – ١٣.

(٢) رواه البخاري (عن مباحث القرآن).

(٣) مباحث في علوم القرآن مناع القطان ص ٢٥٧-٢٥٨ مؤسسة الرسالة الطبعة الخامسة عشر ١٩٨٥م.

(٤) التبيان في علوم القرآن ص ٨٤ لمحمد علي الصابوني بتصرف الطبعة ٣.دار البعث قسنطينة.

(٥) لسان العرب لابن منظور كلمة عجز جزء ٢- ص ٦٩١.

(٦) أساس البلاغة للإمام الزمخشري- ص ٢٩٤- دار المعرفة لبنان ١٩٧٩.

(٧) الإتقان في علوم القرآن- للإمام السيوطي- دار المعرفة بيروت لبنان- ج ٢- ص ١٤٨.

(٨) مباحث في علوم القرآن- مناع قطان- ص ٢٥٩.

(٩) الملل والنحل.الإمام الشهر ستاني- ج ٢- ص ٩٣.

(١٠) المغني في أبواب التوحيد والعدل- القاضي عبد الجبار الهمداني- ن- وزارة الإرشاد دار الكتب.

(١١) فكرة إعجاز القرآن- الأستاذ نعيم حمصي ص مؤسسة الرسالة- ط ٢- ١٩٨٠.

(١٢) التفسير البياني في القرآن الكريم- في بنت الشاطئ ص ٥٣.دار المعارف مصر ط ٢-١٩٦٦.

(١٣) تاريخ أدب العرب- فصل إعجاز القرآن- ج ٢- ص ١٣٩- مصطفى صادق الرافعي دار الكتاب العربي بيروت- لبنان.

(١٤) مناهل العرفان في علوم القرآن محمد عبد العظيم الزرقاني- ج ١- ص ٥٦ - ٨٤ دار الفكر.

(١٥) مناهل العرفان في علوم القرآن محمد عبد العظيم الزرقاني- ج ٢- ص ٣٣١.

(١٦) الطور ٣٢ - ٣٣.

الفصل الأول

التحدي بالإعجاز

الفصل الأول

التحدي بالإعجاز

قال الله تعالى: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾[1]. قيل نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي برح وكان قد أسلم وكان يكتب للنبيﷺ وكان إذا أملي سميعا بصيرا كتب عليما حكيما، وإذا قال عليما حكيما كتب غفورا رحيما، فلما نزلت: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ أملاها عليه رسول الله ﷺ فعجب عبد الله من تفصيل خلق الإنسان فقال: تبارك الله أحسن الخالقين؛ فقال النبي ﷺ اكتبها فهكذا نزلت فشك عبد الله؛ وقال: لئن كان محمد صادقا فقد أوحي إلي كما أوحي إليه؛ فارتد عن الإسلام ولحق بالمشركين، ثم رجع عبد الله إلى الإسلام قبل فتح مكة إذ نزل النبي ﷺ بمر الظهران. وقال ابن عباس قوله: "ومن قال سأنزل مثل ما أنزل" يريد المستهزئين وهو جواب لقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا[2]. فلما تطاول بغي المشركين على الله تعالى وتمادوا في غيهم وبالغوا في عتوهم في قولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا؛ وقولهم سأنزل مثل ما أنزل الله. جاء التحدي القرآني جوابا مناسبا لهم على تطاولهم وبذلك يكون تحديا حقا. فلو لم يكن هناك تطاول واستهزاء وسخرية وإعراض كبير عن كلام الله تعالى لما كان هناك التحدي؛ ثم لا جدوى من هذا الأخير في غياب التطاول والإعراض؟. وهل يتحدى الله تعالى الذين آمنوا به واعتقدوا أن القرآن الكريم هو من عند الله وأذعنوا أمرهم له؟. وهنا لا ريب أن التحدي الحقيقي هو ما كان مع الأقوياء والمعرضين والكبراء والمدعين الندية له، وهذا لبيان قوة القرآن الكريم في كل شيء وبيان قدرة الله المنزل لهذا القرآن الكريم "وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير"[3]. وبيان إعجازه للناس كافة إلى يوم الدين. ولا يكون التحدي للضعفاء والقاصرين والمستضعفين لأنهم عاجزون قبل التحدي؛ ثم أن القوي لا يظهر إلا بالمبارزة

لقوي مثله، ثم الغلبة عليه وهذا ما حصل مع القرآن الكريم الذي تحداهم جميعا أن يأتوا بآية مثله فضلا عن عشر آيات، فضلا عن السورة وفضلا عن القرآن الكريم كله.

لقد جاء في مقدمة كتاب الظاهرة القرآنية لمالك بن نبي بقلم الأستاذ الدكتور محمد شاكر مبينا وجه التحدي فيما يلي: إنما هو تحد بلفظ القرآن ونظمه وبيانه لا بشيء خارج عن ذلك فما هو بتحد بالأخبار بالغيب المكنون، ولا بالغيب الذي يأتي تصديقه بعد دهر من تنزيله، ولا يعمل ما لا يدركه علم المخاطبين به من العرب ولا بشيء من المعاني مما لا يتصل بالنظم والبيان[٤].

وفي هذه المسألة وقفة تقتضي المناقشة وبيان لرأي فأقول: إن التحدي القرآني لم يكن خاصا بنظمه وبيانه ولفظه فقط وإن كان هذا الوجه من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، إنما كان عاما فقد تحداهم بلفظه ونظمه وبيانه وهم فرسان البلاغة والفصاحة وفن القول، كما تحداهم بتشريعه وأحكامه وقد كان لهم تشريع يخص مجتمعهم كما تحداهم بأخبار الغيب المكنون وقد كانت فيهم شيم العرافة والسحر والخرافة وإدعاء علم الغيب كما تحداهم ببيان شرائع وقصص الأمم السابقة وقد كانت عندهم الكتب والصحف الأولى المنزلة؛ و يؤكد هذا الرأي قوله تعالى ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ أو القرآن فهو لا يعني فقط بمثله في اللفظ والنظم والبيان إذ لا دليل يخص. والقرآن الكريم ينطوي على أسرار عجيبة وأمور كثيرة، ففيه البيان وفيه العقيدة وفيه الشريعة وفيه القصص وفيه الإخبار بالغيب ومن هنا فالتحدي القرآني عام من حيث الوجوه التي تحداهم بها وعام للناس كافة.

آيات التحدي في القرآن الكريم:

١- من سورة البقرة: قال الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الآية ٢٢ - ٢٣، البقرة.

٢- من سورة يونس: قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ الآية: ٣٧ - ٣٨، يونس.

٣- من سورة هود: قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ الآية: ١٢ - ١٣،هود.

٤- من سورة الإسراء: قال الله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ الآية: ٨٧ - ٨٨، الإسراء.

٥- من سورة القصص: قال تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ الآية: ٤٨ - ٤٩، القصص.

٦- من سورة الطور: قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾ الآية: ٣٢ - ٣٣، الطور.

أولا-السياق وأسباب النزول من سورة البقرة:

١- السياق القبلي: قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاء بِنَاء وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاء فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

٢- آية التحدي: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾.

٣- السياق البعدي: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾.

- سبب النزول: لم يرد في الآيات سبب في نزولها[٥].

المستنبط من الآية:

١- إن التحدي في الآية عام وليس خاصا، وهذا بدليل السياق القبلي: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ...﴾ اي خطاب للناس كافة وليس للعرب خاصة.

٢- التحدي في الآية جزئي وليس كليا؛ وأعني بسورة من مثل القرآن وليس بكل القرآن، والسورة هي الجملة من آيات القرآن ذات المطلع والمقطع.

٣- إن التحدي من حيث موضوعه عام ومطلق غير مقيد، يعني إيتوا بسورة في نسجها وتركيبها واسلوبها، في أي موضوع شئتم من مواضيع القرآن الكريم بدليل قوله: ﴿مِّن مِّثْلِهِ﴾؛ أي في الشكل والمضمون.

٤- عدم ورود سبب نزول الآية يؤكد العموم لا الخصوص.

٥- في معرض التحدي بالقرآن جاء في سورة البقرة خطاب لمنكري أن القرآن من عند الله: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم﴾ ثم جاء في سورة يونس: ﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم﴾ وكذلك جاء في سورة هود وذلك لأنه لما زاد في السور المتحدى بها إلى عشر سور زاد في المدعوين؛ فقال: ﴿مَنِ اسْتَطَعْتُم﴾، ولما كان التحدي في سورة البقرة بسورة واحدة قل عدد المدعوين والحصر في الشهداء وحدهم، وقد مضي الترتيب مسايرا للملابسات

حتى سورة الإسراء، إذ وقع التحدي صراحة على جميع القرآن فوجه الكلام إلى الجن والإنس جميعا فقال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[٦].

٦- التحدي في الآية قائم في كل زمان غير مخصوص بجيل من الأجيال لأن أفعال القرآن الكريم تتسم بسمة الخلود الزمني.

٧- التحدي في الآية بالسورة: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾، قال ابن فارس: السين والواو والراء أصل واحد يدل على علو وارتفاع[٧] في نطقها لغتان أولاهما (السؤرة) مهموزة والثانية (السورة) بلا همز وهي الأشهر أما الأولى أي التي تهمز فمشتقة من (أسأر) أي أبقى منها بقية والسؤر البقية التي تزيد عن شرب الشارب في الإناء. وسميت (السورة) سؤرة لأنها قطعة من القرآن على حده فهي قطعة منه. أما الثانية التي لا تهمز فقد قالوا في اشتقاقها أقوالا كثيرة[٨]؛ فقد قيل أن أصلها (سؤرة) لم سهلت الهمزة و تكون العلاقة بين معناها اللغوي والقرآني هي التي ذكرناها آنفا وقيل هي من السورة التي تعني في كلام العرب المنزلة الرفيعة، قال النابغة:

ألم ترى أن الله أعطاك سورة *** ترى كل ملك دونها يتذبذب

أي منزلة شريفة ارتفعت إليها عن منزلة الملوك، وقال الحطيئة:
لعمري لنعم المرء لا متهاون: عن السورة العليا ولا متخاذل، وقال:

أبناؤه بين كرام نما بهم *** إلى السورة العليا أب غير توأم

وسميت السورة سورة لارتفاعها وشرفها؛ وقيل هي من السور وسور المدينة حائطها المشتمل عليها، والسورة تضم آيات من القرآن تحيط بها إحاطة السورة

وتشتمل عليها وقيل سميت بذلك لأن قارئها يشرف على ما لم يكن عنده كسور البناء؛ وقيل سميت بذلك لتمامها وكمالها.

من قول العرب للناقة التامة سورة وجمع السورة سور وسورات و سورات، والسورة خاصة بالقرآن قال العلماء في تعريف السورة هي طائفة من آيات القرآن مسماة باسم خاص لها فاتحة وخاتمة وأقلها ثلاث آيات. ونقل الإمام السيوطي عن الجاحظ قوله: سمى الله كتابة اسما مخالفا لما سمى العرب كلامهم على الجمل والتفصيل سمى جملته قرآنا كما سموا ديوانا وبعضه سورة كقصيدة وبعضها آية كالبيت وآخرها فاصلة كالقافية(٩).

٨- قال الإمام الزمخشري: قوله تعالى: ﴿مِّن مِّثْلِهِ﴾ متعلق بسورة صفة لها أي سورة كائنة من مثله؛ والضمير لما نزلنا أو لعبدنا ويجوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد، فإن قلت: وما مثله حتى يأتوا بسورة من ذلك المثل؟ قلت: معناه فأتوا بسورة مما هو على صفته في البيان الغريب وعلو الطبقة في حسن النظم. أو فأتوا ممن هو على حاله في كونه بشرا عربيا أو أميا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء ولا قصد إلى مثل ونظير هناك، ولكنه نحو قول القبعري للحجاج وقد قال له لأحملنك على الأدهم مثل الأمير حمل على الأدهم؛ والأشهب أراد من كان على صفة الأمير من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد أحدا يجعله مثلا للحجاج(١٠). وفي رد الضمير إلى المنزل أوجه لقوله تعالى: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ ﴿فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ﴾ ﴿عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾، ولأن القرآن جدير بسلامة الترتيب و الوقوع على أصح الأساليب والكلام مع رد الضمير إلى المنزل أحسن ترتيبا، وذلك إلى الحديث في المنزل لا في المنزل عليه وهو مسوق إليه ومربوط به؛ فحقه ألا تفك عنه برد الضمير إلى غيره ألا ترى أن المعنى و(إن ارتبتم) في أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا أنتم نبذا مما يماثله ويجانسه. وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا

إلى رسول الله ﷺ أن يقول وإن ارتبتم في أن محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله، ولأنهم إذا خوطبوا جميعا وهم الجم الغفير بأن يأتوا بطائفة يسيرة من جنس ما أتى به واحد منهم كان أبلغ في التحدي من أن يقال لهم ليأت واحد آخر بنحو ما أتى به هذا الواحد ولأن هذا التفسير هو الملائم لقوله: ﴿وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم﴾[11].

قال صاحب تفسير المنار: وقوله تعالى: ﴿مِّن مِّثْلِهِ﴾ فيه وجهان أحدهما أي الضمير في (مثله) للقرآن المعبر عنه في قوله: ﴿مِّمَّا نَزَّلْنَا﴾. والثاني: أنه لعبدنا. قال شيخنا محمد عبده وهو أرجع بدليل(من) الداخلة على (مثله) الدالة على النشوء أي فإن كان أحد قادر ممن يماثل الرسول بالأمية يقدر على الإتيان بسورة فليفعل ....

وأقول (محمد رشيد رضا): وترجيحه كون الضمير في مثله للنبي ﷺ خاص بهذه الآية وهو لا ينافيه العجز عن الإتيان بسورة من سور القرآن من غير الأمين. ورجح الجمهور الأول لموافقة الآيات الأخرى في هذا التحدي[12].

ثانيا: السياق وأسباب النزول. من سورة يونس:

١- السياق القبلي: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّيَ إِلاَّ أَن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا إَنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللّهَ عَلَيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَى مِن دُونِ اللّهِ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لاَ رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

٢- آية التحدي: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾.

٣- السياق البعدي: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ﴿٣٩﴾ وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُم مَّن لاَّ يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ﴾.

سبب النزول: لم يرد في الآيات سبب في نزولها[١٣].

المستنبط من الآية:

١- إن الخطاب في السياق القبلي للآية موجه للمشركين والمعاندين عامة لأن الشرك موجود في العرب وغيرهم من الأمم بدليل قوله: ﴿هَلْ مِن شُرَكَائِكُم﴾.

٢- إن آية التحدي وسياقاتها القبلية والبعدية تشير إلى عموم التحدي لا إلى خصوصية: ﴿هَلْ مِن شُرَكَائِكُم﴾ ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾.

٣- إن التحدي في الآية جزئي وليس كليا أي بسورة من القرآن وليس بالقرآن كله.

٤- إن التحدي من حيث الموضوع عام بمعنى إيتوا بسورة في موضوع عام من مواضيع القرآن الكريم ومن غير تقييد على نسق سورة القرآن معنى ومبنى.

٥- عدم ورود سبب نزول الآية يؤكد عموم التحدي في الآية لا خصوصه.

٦- قوله: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ و في هود ﴿بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ﴾؛ لأن ما في السورة تقديره سورة مثل سورة يونس. فالمضاف محذوف من السورتين وما في هود إشارة إلى ما تقدمها من أول الفاتحة إلى سورة هود و هو عشر سور.

٧- و قوله: ﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم﴾ في هذه السورة؛ وكذلك في هود وفي البقرة ﴿شُهَدَاءَكُم﴾، لأنه لما زاد في هود السورة زاد في المدعويين.

٨- التحدي في الآية قائم في كل زمان غير مخصوص بجيل من الأجيال؛ لأن أفعال القرآن تتسم بسمة الخلود الزمني.

ثالثا: السياق وأسباب النزول من سورة هود:

١- السياق القبلي: قال الله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾.

٢- آية التحدي: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾.

٣- السياق البعدي: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾.

سبب النزول: لم يرد في هذه الآيات سبب في نزولها[١٤].

المستنبط من الآية:

١- التحدي في الآية عام بدليل عموم الخطاب في السياق القبلي ﴿أَن يَقُولُوا﴾ والبعدي ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾.

٢- انتفاء التخصيص دليل العموم .. فالقرآن الكريم لم يقل: (أن يقول العرب) في القبلي أو (فإن لم يستجب لك العرب) في البعدي.

٣- التحدي في الآية جزئي وليس كليا ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ﴾.

٤- التحدي من حيث الموضوع والمضمون مطلق وعام غير مقيد ولا مخصص أعني إيتوا بعشر سور مفتريات في أسلوبها ونظمها وبيانها في أي موضوع شئتم من مواضيع القرآن الكريم بدليل قوله: ﴿بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾.

٥- التحدي قائم في كل زمان غير مخصوص بجيل من الأجيال لأن أفعال القرآن الكريم تتسم بالخلود الزمني.

٦- عدم ورود السبب في نزول الآية دليل على العموم.

٧- عموم الرسالة والدعوة يؤكد عموم التحدي: قوله ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ﴾ إشارة إلى أن دعوته للناس كافة وليس للعرب خاصة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾(١٥).

٨- يقول الإمام الزمخشري: تحداهم أولا بعشر سور ثم بسورة واحدة كما يقول المخابر في الخط لصاحبه: أكتب عشرة أسطر نحو ما أكتب، فإذا تبين له العجز عن مثل خطة؛ قال: قد اقتصرت منك على سطر واحد ﴿مِّثْلِهِ﴾ فمعنى أمثاله ذهابا إلى مماثلة كل واحدة منها له، ﴿مُفْتَرَيَاتٍ﴾ صفة العشر سور، لما قالوا افتريت القرآن واختلقته من عند نفسك، وليس من عند الله فاودوهم على دعواهم وأرخى معهم العنان، وقال: هبوا أني اختلقته من عند نفسي ولم يوح إلي، وأن الأمر كما قلتم، فأتوا أنتم أيضا بكلام مثله مختلف من عند أنفسكم، فأنتم عرب فصحاء مثلي لا تعجزون عن مثل ما أقدر عليه من الكلام، فإن قلت كيف يكون ما يأتون به مثله وما يأتون به مفترى، وهذا غير مفترى؟ قلت مثله في حسن البيان والنظم وإن كان مفترى(١٦).

٩- يقول الأستاذ محمد رشيد رضا: والظاهر أن التحدي في سورتين يونس وهود خاص ببعض أنواع الإعجاز وهي ما يتعلق بالأخبار كقصص الرسل مع أقوامهم، وهو من أخبار الغيب الماضية التي لم يكن لما أنزل عليه القرآن قد علم بها هو وقومه كما قال الله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَـذَا﴾(١٧).

١٠- ويقول: ولعل وجه التحدي بعشر سور مفتريات دون سورة واحدة هو إرادة نوع خاص من أنواع الإعجاز وهو الإتيان بالخبر الواحد بأساليب متعددة متساوية في البلاغة وإزالة شبهة تخطر بالبال بل بعض الناس أوردها على الإعجاز بالبلاغة والأساليب وهي أن الجملة أو السورة المشتملة على القصة يمكن التعبير عنها في اللغة بعبارات مختلفة تؤدي المعنى ولا بد أن تكون عبارة منها ينتهي إليها حسب البيان مع السلامة من كل عيب لفظي أو معنوي يزل بالفهم أو التأثير المطلوب فمن سبق إلى هذه العبارة أعجز غيره عن الإتيان بمثلها لأن تأليف الكلام في اللغة لا يحتمل ذلك[(١٨)].

رابعا: السياق وأسباب النزول - من سورة الإسراء:

١- السياق القبلي: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً ﴿٨٥﴾ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلاً ﴿٨٦﴾ إِلاَّ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا﴾.

٢- آية التحدي: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾.

٣- السياق البعدي: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَـذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ كُفُورًا ﴿٨٩﴾ وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيرًا﴾.

سبب النزول:

١- أسباب نزول الآية ٨٦: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ...﴾، أخرج البخاري عن ابن مسعود قال: كنت أمشي مع النبي ﷺ بالمدينة وهو متوكئ على عسيب، فمر بنفر من يهود فقال بعضهم: لو سألتموه، فقالوا: حدثنا عن الروح فقام ساعة ورفع رأسه، فعرفت أنه يوحى إليه حتى صعد الوحي ثم قال: الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا.

٢- وأخرج الإمام الترمذي عن ابن عباس قال: قالت قريش لليهود: علمونا شيئا نسأل هذا الرجل فقالوا: سلوه عن الروح فسألوه، فأنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾.

قال ابن كثير يجمع بين الحديثين بتعدد الأول، وكذا قال الحافظ ابن حجر، أو يحمل سكوته حين سؤال اليهود عن توقع مزيد بيان في ذلك وإلا فما في الصحيح أصح قلت: ويرجع في الصحيح بأن حمزة حضر القصة بخلاف ابن عباس.

٣- أسباب نزول الآية ٨٨: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ ...﴾.

أخرج ابن إسحاق وابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال أتى النبيﷺ سلام بن مشكم في عامة من يهود سماهم، فقالوا: كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا وإن هذا الذي جئت به لا نراه متنافسا كما تنافس التوراة، فأنزل علينا كتابا تعرضه وإلا جئناك بمثل ما تأتي به فأنزل ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ...﴾.

٤- أسباب نزول الآية ٩٠: ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ ... ﴾ أخرج ابن جرير من طريق ابن إسحاق عن شيخ من أهل مصر عن عكرمة عن ابن عباس أن عتبة وشيبة ابن ربيعة وأبا سفيان بن حرب، ورجلا من بني عبد الدار وأبا البحتري والأسود بن

المطلب وربيعة بن الأسود والوليد بن المغيرة وأبا جهل، وعبد الله بن أمية وأمية بن خلف والعاص بن وائل، ونبيها ومنبها وابن الحجاج اجتمعوا فقالوا: يا محمد ما نعلم رجلا من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك، لقد سببت الأباء، وعبت الدين وسفهت الأحلام وشتمت الألهة وفرقت الجماعة فما من قبيح إلا وقد جئته فيما بيننا وبينك، فإن كنت إنما جئت بهذا الحديث تريد مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثر مالا، وإن كنت إنما تطلب الشرف فينا سودناك علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك بما يأتيك رئيا تراه قد غلب بذلنا أموالنا في طلب العلم حتى نبرئك منه، فقال رسول الله ﷺ: ما بي ما تقولون ولكن الله بعثني إليكم رسولا، وانزل علي كتابا، وأمرني أن أكون لكم مبشرا ونذيرا، فقالوا: فإن كنت غير قابل منا ما عرضنا عليك فقد علمت أنه ليس أحد من الناس أضيق بلادا ولا أقل مالا ولا أشد عيشا منا فلتسأل لنا ربك الذي بعثك فليسير عنا هذه الجبال التي ضيقت علينا وليبسط لنا بلادنا، وليجر فيها أنهارا كأنهار الشام والعراق، وليبعث لنا من قد مضى من أبائنا، فإن لم تفعل فسل ربك ملكا يصدقك بما تقول، وأن يجعل لنا جنانا وكنوزا وقصورا من ذهب و فضة نعينك بها على ما نراك تبتغي، فإنك تقوم بالأسواق وتلتمس المعاش فإن لم تفعل فأسقط السماء كما زعمت، أن ربك إن شاء فعل فإنا لن نؤمن لك إلا أن تفعل، فقام رسول الله ﷺ عنهم وقام معه عبد الله بن أبي أمية، فقال: يا محمد: عرض علينا قومك ما عرضوا فلم تقبله منهم ثم سألوك لأنفسهم أمورا ليعرفوا بها منزلتك من الله فلم تفعل ذلك، ثم سألوك أن تجعل ما تخوفهم به من العذاب فو الله لا أومن بك أبدا حتى تتخذ إلى السماء سلما ثم ترقى فيه، وأنا أنظر حتى تأتينا وتأتي معك بنسخة منشورة ومعك أربعة من الملائكة فيشهد ولك أنك كما تقول، فانصرف رسول الله ﷺ حزينا فأنزل عليه ما قاله عبد الله بن أبي أمية ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ ... إلى قوله بَشَرًا رَّسُولًا﴾[١٩].

المستنبط من الآية:

١- إن التحدي في الآية الكريمة عام للإنس والجن من غير استثناء في كل زمان ومكان وهذا بصريح الآية.

٢- على الرغم من خصوص السبب والمناسبة، وهذا أمر معقول غير غريب، حيث أن القرآن الكريم نزل مفرقا على حسب الوقائع والمناسبات لقوله تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا﴾[٢٠]. فإن الخطاب في الآية عام لكل الناس عربيهم وأعجميهم. إنسهم وجنهم، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

٣- لو قلنا بخصوصية السبب والمناسبة والخطاب لفهم أن القرآن الكريم كان معجزا حقا للعرب في ذلك الزمان، أما اليوم فقد اختلط العرب والعجم وانتشر الإسلام في العالم كله فلا يمكن أن يكون معجزا لهم وهذا أمر غير مقبول عقلا في حق القرآن الكريم المعجزة الخالدة.

والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

٤- التحدي في هذه الآية كلي أي تحداهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن وهو أنسب مع قوله: ﴿الْإِنسُ وَالْجِنُّ﴾ و﴿ظَهِيرًا﴾ ومعناه ليجتمع الإنس والجن وليظهر بعضهم لبعض وليأتوا بمثل هذا القرآن إن استطاعوا وهو تحد عام.

٥- السياق القبلي حتى وإن كان خاص السبب والمناسبة والخطاب، بحكم السائلين عن الروح وهم نفر من اليهود، والمسؤول هو الرسول ﷺ في قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾؛ فإن الخطاب القرآني يبقى عاما لكل الأزمنة والأمكنة.

٦- التحدي في الآية قائم في كل زمان غير مخصوص بجيل من الأجيال لأن أفعال القرآن الكريم تتسم بسمة الخلود في الزمن.

٧- التحدي في الآية بالقرآن كله ﴿عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ﴾.

١- والقرآن (مهموزة) مصدر على وزن فعلان (بالضم) كالغفران والرجحان والشكران وفعل هذا المصدر هو (قرأ) وهناك مصادر أخرى غير (قرآن) تقول قرأ قراءة وقرأ و(قرآنا) وهذه المصادر الثلاثة بمعنى واحد والكلمة القرآن معنيان.

٢- مصدري: بمعنى القراءة كما ذكرنا وقد جاء استعمال (القرآن) بهذا المعنى المصدري في القرآن الكريم وذلك في قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾[٢١].

٣- علم شخص على ذلك الكتاب الكريم وهو الاستعمال الغالب ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[٢٢].

وهذا العلم الشخصي مشتق من القراءة وعندئذ يكون المصدر قد أطلق على اسم المفعول (قرآن) أي مقروء واصل معنى قرأ في المعنى جمع ومنه قرأ الماء في الحوض إذا جمعه ومنه قوله قرأت الناقة إذا حملت، وإذا أردنا معرفة العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى العلمي فإن كلمة قرآن يمكن أن تكون مصدرا استعملت بمعنى اسم مفعول (مجموع) أو تكون مصدرا استعمل بمعنى اسم الفاعل (جامع)؛ أما كونه مجموعا فلأنه مجموع السور والآيات أو مجموع المعاني السامية والحقائق العظيمة والحلول المحكمة لكل مشكلات الإنسانية، وصنوف الخير والبر والعدالة أو لأن الحفظة يحفظونه فهو مجموع وهكذا فإن المصدر بمعنى التلاوة وأطلق عليه اسم مفعول أما كونه جامعا فلأنه جامع للسورة والآيات أي جامع المعاني السامية والحلول المحكمة وصنوف الخير.

وبمعنى الجمع والضم أطلق على اسم المفعول أو على الفاعل. قال الإمام: وسمي الكتاب قرآنا لأنه جمع فيه الأمر والنهي، والوعد والوعيد والقصص، وكل شيء جمعته فقد قرأته، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾، وقد تحذف الهمزة فيقال قريت الماء في الحوض: أي جمعته.

٤- القرآن (غير مهموزة): قلنا ثلاث تخريجات:

- أحدهما: أن تكون سهلة من (القرآن) فيرجع القول فيها إلى ما سبق ذكره.
- ثانيها: أنها ليست مأخوذة من شيء، ومن القائلين بهذا القول الإمام الشافعي رضي الله عنه، الذي كان يرى أنها علم على الكلام المنزل على النبي ﷺ وأنها ليست مأخوذة من شيء ويرى أن هذه الكلمة في علميها مثل التوراة والإنجيل.
- ثالثها: أنها اشتقت من (قرن) لاقتران السور والآيات والحروف فيه، ومن القائلين بتلك الإمام الأشعري. وقال القراء في العلاقة بين هذين المعنيين: أن كلمة (القرآن) اشتقت من (قرن) لأن الآيات قرائن، يصدق بعضها بعضا، ويشابه بعضها بعضا ومما يجب ملاحظته هنا في كلمة (قرآن) أن نون القرآن بلا همز نون أصلية سواء قلنا إنها علم غير مشتق من شيء. أم قلنا هي مشتقة من (قرء) أما نون (القرآن) المهموزة فمزيدة.

هما و أن كلمتي (القرآن) و(القرآن) تطلقان على القرآن كله، وعلى بعضه، فيقال لمن قرأ المصحف كله: إنه قرأ قرآنا، ويقال لمن قرأ آية منه أو آيات: إنه قرأ قرآنا[٢٣].

خامسا: السياق وسبب النزول من سورة القصص:

١- السياق القبلي: ﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٤٦﴾ وَلَوْلَا أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ﴾.

٢- آية التحدي: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾.

٣- السياق البعدي: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾.

سبب النزول: لم يرد في الآية سبب في نزولها.

المستنبط من الآية:

١- إن التحدي في الآية عام بدليل صيغة الجمع التي وردت بها الآية وهي تفيد العموم، ﴿قُلْ فَأْتُوا﴾. وكذلك عموم صيغة السياق البعدي: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ﴾.

٢- إن التحدي في الآية الكريمة كلي بمعنى أنه تحداهم بالكتاب كله أن يأتوا بمثله في قوله: ﴿بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ﴾.

٣- الخطاب في الآية لموسى عليه السلام وفرعون وجنوده بدليل السياق القبلي: ﴿وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ﴾.

٤- التحدي في الآية من حيث موضوعه مطلق غير مقيد بمعنى إيتوا بكتاب يتضمن العقائد والقصص والأحكام والأخلاق والعبادات ... كما تضمنها هذا الكتاب إن كنتم صادقين.

٥- رغم خصوص الخطاب بموسى وفرعون وجنوده، فإنه عام لكل الأجيال اللاحقة من غير استثناء، وأن آية التحدي أيضا عامة وبهذا تثبت المعجزة الخالدة.

٦- التحدي في هذه الآية (بالكتاب)، وهو اسم آخر للقرآن الكريم، ورد في عدد من الآيات الكريمة، كما في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا﴾[٢٤].

وقوله أيضا: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[٢٥]، وقوله: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ﴾[٢٦]، وكلمة (الكتاب) مصدر كتب يكتب. نقول: كتب يكتب كتبا وكتابة وكتابا وهذا المصدر على خلاف القياس والمصدر المقيس الكتب، وقيل الكتاب اسم مصدر كاللباس ثم أصبحت كلمة (كتاب) علما على القرآن. والمعنى اللغوي للكتاب هو الجمع ومنه كتب الكتيبة: أي جمعها وكتب النعل والقربة أي خرزها بسيرين أي معها وإذا أردنا أن نعرف العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى العلمي، فإن كلمة كتاب يمكن أن تكون مصدرا استعمل بمعنى اسم المفعول (مجموع) أو أن تكون مصدرا استعمل بمعنى اسم الفاعل (جامع). وترد العلاقة نفسها التي ذكرناها في القرآن؛ فهذا الكتاب جامع للسور والآيات، بل للمعاني والحقائق والحلول التي يتطلع إليها البشر. وهذا الكتاب أيضا مجموعة فيه السور والآيات بل وتلك المعاني والحلول. والكتاب والكتب ضم أديم إلى أديم بالخياطة، يقال كتبت السقاء وكتبت البغلة جمعن بين شفريها بحلقه. وفي التعارف ضم الحروف بعضها إلى بعض بالخط، وقد يقال ذلك للمضموم بعضها إلى بعض باللفظ، فالأصل في الكتاب النظم بالخط لكن يستعار كل واحد للآخر ولهذا سمي كلام الله وإن لك يكتب كتابا لقوله تعالى: ﴿الم ﴿١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾. والكتاب في الأصل مصدر ثم سمي المكتوب فيه كتابا والكتاب في الأصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيه وفي قوله: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاء﴾. فإنه يعني صحيفة فيها كتابة[٢٧].

سادسا: السياق وسبب النزول، من سورة الطور:

١- السياق القبلي: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ ﴿٣٠﴾ قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُتَرَبِّصِينَ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُم بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٣٢﴾ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ﴾.

٢- آية التحدي: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾.

٣- السياق البعدي: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ ﴿٣٧﴾ أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ ﴿٣٩﴾ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ ﴿٤٠﴾ أَمْ عِندَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿٤١﴾ أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ ﴿٤٢﴾ أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

سبب النزول:

قال محمد بن إسحاق عن عبد الله بن أبي نجيع عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قريشا لما اجتمعوا في دار الندوة في أمر النبي ﷺ قال قائل منهم احبسوه في وثاق، وتربصوا به ريب المنون حتى يهلك كما هلك من كان قبله من الشعراء زهير والنابغة إنما هو كأحدهم فأنزل ذلك في قولهم (أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون؟)(٢٨).

بينما آية التحدي لم يرد فيها سبب النزول.

المستنبط من الآية:

١- إن التحدي في الآية عام بدليل صيغة الجمع في قوله (أم يقولون تقوله).

٢- على رغم خصوص السبب في السياق القبلي في آية (أم يقولون شاعر ...)؛ فإن الخطاب عام للعرب وغيرها.

٣- لو قلنا إن التحدي في الآية موجه إلى العرب خاصة لفهم أن القرآن الكريم كان معجزا للعرب فقط وفي ذلك العصر فحسب؛ أما اليوم فقد تطورت الأمور وارتقى العلم رقيا عجيبا، وأصبح الإنسان يعلم ما لم يعلمه عرب ذلك الزمان؛ وبالتالي

فخطاب الآية لا يخصنا؛ وعليه فهو معجز لهم من دوننا ومن ثم فنحن قادرون على الإتيان بمثل هذا الكتاب ولا شيء يعجزنا في ذلك ... وهذا لا يليق بالقرآن الكريم المعجزة الخالدة للعالمين.

٤- ليس في القرآن الكريم ما هو خاص بشخص أو بقوم في عقيدة أو حكم أو أمر آخر، ولو كان كذلك لزال الحكم بزوال الشخص والقوم عدا ما كان خاصا بالأنبياء والرسل .

٥- كل خطاب قرآني موجه إلى النبي فهو عام لأمته قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾(٢٩). المفرد الخاص الجمع العام

والعام: هو اللفظ المستغرق لما يصلح له من غير حصر(٣٠).

٦- التحدي في الآية الكريمة كلي بمعنى إيتوا بحديث مثله وهو كلام يتحدث به وينقل ويبلغ الإنسان من جهة المعنى أو الوحي في يقضته أو منامه؛ ومقصوده في الآية الكتاب أي القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾(٣١).

٧- التحدي في الآية قائم في كل زمان غير مخصوص بجيل من الأجيال لأن أفعال القرآن الكريم تتسم بسمة الخلود الزمني.

٨- التحدي في الآية بالحديث ويطلق على قليل الكلام وكثيره؛ (فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين) وإطلاق الحديث على الكلام لأنه يحدث ويجد شيئا فشيئا(٣٢).

والحديث يأتي بمعنى الجديد والخبر (فليأتوا بحديث مثله)(٣٣). لأن الكلمات إنما تتركب من الحروف المتعاقبة المتوالية وكل واحد من تلك الحروف يحدث عقب صاحبه أو لأن سماعها يحدث في القلوب من المعاني والعلوم.

قال الراغب الأصفهاني: وسمى الله كتابه حديثا فقال: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾(٣٤).

وقال: ﴿أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ﴾(٣٥). وقال: ﴿فَمَا لِهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾(٣٦). وقال: ﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾، وقال: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾(٣٧). وقال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾(٣٨)(٣٩).

والملاحظ في الكلمات القرآنية الثلاث، القرآن والكتاب والحديث التي تحدى الله تعالى بها الناس جميعا بل العالمين أنها تشترك في معنى واحد هو القرآن الكريم؛ وعلى هذا المعنى المشترك فإن لكل كلمة خصوصيتها. فالقرآن الكريم فيه معنى القراءة والتلاوة والنطق السليم والنغمة المؤثرة في القلوب والعقول وأنه محفوظ في الصدور السليمة وفيه معنى العلم المحفوظ في الصدور. والكتاب فيه معنى العلم المحفوظ في السطور وهو تكملة لحفظ القرآن من التحريف.

ذكر الدكتور محمد عبد الله دراز مثبتا الحكم من التسميتين القرآن والكتاب والعلاقة بينهما فقال لُوحظ في تسميته (قرآنا) كونه متلوا بالألسن كما لوحظ في تسميته (كتابا) كونه مدونا بالأقلام فكلتا التسميتين من تسمية الشيء بالمعنى الواقع عليه، وفي تسميته بهذين الاسمين إشارة إلى أن من حقه العناية بحفظه في موضعين لا في موضع واحد؛ أعني أنه يجب حفظه في الصدور والسطور جميعا فلا ثقة لنا بحفظ حافظ حتى يوثق الرسم المجمع عليه من الأصحاب المنقول إلينا جيلا بعد جيل على هيئته التي وضع عليها أول مرة، ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتى يوافق ما هو عند الحفاظ بالإسناد الصحيح المتواتر، وبهذه العناية المزدوجة التي بعثها الله في نفوس الأمة المحمدية بقي القرآن محفوظا في حرز حريز إنجازا لوعد الله الذي تكفل بحفظه حيث يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾. ولم يصبه ما أصاب الكتب السابقة من التحريف والتبديل وانقطاع السند حيث لم يتكفل بحفظها بل وكلها إلى حفظ الناس، قال تعالى: ﴿وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا

اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ﴾(٤٠)(٤١). وفي الكلمة (كتاب) حقيقة تاريخية لا ننكرها وهي أن القرآن كان ينزل على النبي ﷺ فيأمر نفرا من أصحابه وهم كتاب الوحي ومنهم أبو سفيان، وعبد الله بن رواحة بكتابة ما ينزل عليه وكان الأمر وحيا يوحى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾(٤٢).

فلما كتب سمي الكتاب. ثم إن عالمية الرسالة وخلودها تقتضي أن يكون القرآن كتابا تتوارثه الأجيال المتعاقبة ويسهل بذلك تبليغه ونشره في العالمين. وسمى الله قرآنه كتابا ليضرب به وجوه المتطاولين والمستكبرين والمستهزئين الذين سولت لهم أنفسهم ... را تأليف كتب جعلوا منها قرآنا أو أعظم منه ثم خضعوا رقاب الناس كرها وجبرا وتحداهم بكتاب مثله أو أهدى منه إن كانوا صادقين. والكتاب يحمل الدلالة على العلم، والعلم في الحقيقة هو قراءة وكتابة وحديث؛ ويحمل الدلالة أيضا على حقيقة المعجزة الخالدة وأنها كاملة متكاملة تجمع القراءة والكتابة والحديث. يقول الإمام الزمخشري: إن ذلك الكتاب هو الكتاب الكامل كأن ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وأنه الذي يستحق أن يسمى كتابا؛ كما نقول هو الرجل أي الكامل في رجولته؛ الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال(٤٣). أما الحديث ففيه معنى الدعوة والبلاغ والإيصال وفيه معنى الواجب تجاه القرآن المحفوظ في الصدور والكتاب المحفوظ في السطور، إذ لا يقتصر الواجب في قراءته وكتابته فحسب، بل لابد من تبليغه وتحديث الناس به وهو حديث لأنه يكون جديدا إلى عقول الناس وقلوبهم.

﴿فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ﴾(٤٤). والأمر العجيب والحديث والجديد إلى النفس والعقل؛ ولا تتعجب النفس إلا من الأمر الجديد. ومما يلاحظ أيضا أن كلمة حديث جاءت بعد السورة في القرآن والكتاب لأن حفظ القرآن يكون جزءا ثم كلا ولا تكون الكتابة إلا إذا حفظ في الصدر كله ولا يكون الحديث إلا بعد القراءة

والكتابة. قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَـٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾[٤٥]. والبصيرة من العلم؛ والعلم قراءة وكتابة.

لماذا لم يرد التحدي في القرآن الكريم بالآية وورد بالسورة والقرآن والكتاب والحديث؟

لم يرد التحدي في القرآن الكريم بالآية لأن القرآن آية، والسورة آية والحديث آية والكتاب آية ولو ورد بالآية لفهم أن القرآن الكريم والحديث والكتاب والسورة ليسوا بآية، وهذا غير سليم. ثم إن الآية هي المعجزة في ذاتها؛ يقول الراغب الأصفهاني في معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم: والآية هي العلامة الظاهرة؛ وحقيقته لكل شيء ظاهر هو ملازم لشيء لا يظهر ظهوره؛ فمتى أدرك مدرك الظاهرة منهما علم أنه أدرك الآخر الذي لم يدركه بذاته إذ كان حكمها سواء، وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات، فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثم وجد العلم؛ علم أنه وجد الطريق، وكذا إذا علم شيئا مصنوعا علم أنه لابد له من صانع. واشتقاق الآية إما من (أي) فإنها هي التي تبين أيا من أي؛ والصحيح أنها مشتقة من التأيي الذي هو التثبت والإقامة على الشيء. يقال تأتي أي ارفق أو من قولهم أوي إليه. وقيل للبناء العالي آية؛ (أتبنون بكل ريع آية تعبثون)[٤٦]. ولكل جملة من القرآن دالة على حكم أية سورة كانت أو فصولا أو فصلا من سورة. وقد يقال لكل كلام منه منفصلا بفصل لفظي آية وعلى هذا الاعتبار آيات السور التي تعد بها السورة[٤٧].

وأحببت في هذا المقام أن أذكر أهم المعاني التي تحملها كلمة الآية.

١- المعجزة: ومنه قوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾[٤٨].

٢- العلامة الظاهرة: ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾[٤٩] وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾[٥٠].

ومنه قول العرب: بيني وبين فلان آية أي علامة ومنه قول النابغة الذبياني:

توهمت آيات لها فعرفتها *** لستة أعوام وذا العام سابع

٣- الأمر العجيب: ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾[٥١]. قال الراغب: إنما قال وجعلنا ابن مريم وأمه آية؛ ولم يقل آيتين لأن كل واحد صار آية بالآخ[٥٢].

٤- العبرة: لقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً﴾[٥٣].

٥- البرهان والدليل: ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾[٥٤].

٦- الجماعة ومنه قولهم خرج القوم بآياتهم أو بأيتهم أي بجماعتهم. قال برج بن مسهر الطائي:

خرجنا من النقبين لا حي مثلنا *** بآياتنا نزجي اللقاح المكافلا

واختلف علماء العربية في أصل (آية) ووزنها؛ فقال سيبويه: (آييه) على وزن (فعلة) مثل (أكلة) (شجرة) فلما تحركت الياء وانفتح ما قبلها انقلبت ألفا فصارت (آية).

وقال الكسائي: أصلها (آيية) على وزن (فاعلة) مثل (آمنه)؛ فقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت لالتباسها بالجمع ... وقيل غير ذلك. وفي اشتقاقها ذكر العلماء أقوالا غير أن أقربها للصواب القول بأنها مشتقة من (التأين) الذي هو التثبت والإقامة على الشيء، قال: تأي: آي أرفق. وفي جمعها آي، آيات، وآياء. والآية في القرآن هي الطائفة من القرآن منقطعة عما قبلها وعما بعدها لها مبدأ ومقطع وهي مندرجة في سورة ومعرفتها توقيفية على القول الراجح.

كيف تعرف الآيات؟ القول الراجح أن معرفة الآيات لا يكون إلا بخبرة النبي ﷺ وهذا معنى قولنا- معرفة الآيات توقيفي- وهناك من يذهب إلى أن من الآيات ما معرفته

سماعية توقيفية، ومنها ما معرفته اجتهادية. يقولون ما ثبت أن النبي ﷺ وقف عليه دائما تحقق لنا أنه نهاية آية، وما وصله دائما تحققنا أنه ليس نهاية آية، وما وقف عليه مرة ووصله أخرى احتمل الوقف أن يكون تعريف الفاصلة أو للاستراحة؛ وبالاجتهاد نستطيع تحديد نهاية الآية مثل ذلك.

العلاقة بين المعنى اللغوي والقرآني:

سميت الآية آية لأنها علامة لانقطاع الكلام الذي قبلها عن الذي بعدها وانفصاله أي هي بائنة من أختها ومنفردة. وقالوا: الآية من القرآن كأنها العلامة ينتقل منها إلى غيرها كأعلام الطريق المنصوبة للهداية. وقيل سميت آية لأنها جماعة حروف من القرآن وطائفة منه. قيل سميت آية لأنها عجب يعجز البشر عن الإتيان بمثلها[٥٥]. وأضيف هنا بعد جمع هذه المعاني العديدة في الآية، أنهم لما تطاولوا وقالوا (لو نشاء لقلنا مثل هذا) أي نستطيع ان نأتي بمثل هذا القرآن فكان التحدي القرآني: لن تستطيعوا أن تأتوا ببعضه المائل في (السورة)؛ وهذا هو التحدي الملائم والمناسب في هذا المقام، لأنه يثبت قدرة الله وعظمته ويثبت ضعف الإنسان وعجزه. ثم إن معنى بسيط من المعاني أو موضوع صغير من الموضوعات لا تستطيعون إيفاءه بجملة واحدة ولو حرصتم، وإن كان ففي جملة من الجمل؛ وهذا هو المعقول، وبالتالي غير مجد مجيء التحدي القرآني بالآية. ثم ربما تطاولوا قائلين بالسورة فجاءت آية التحدي بالسورة، وتطاولوا قائلين بعشر سور فجاءت آية التحدي بعشر سور، وتطاولوا قائلين بالقرآن كله فجاءت آية التحدي بالقرآن كله، وتطاولوا قائلين بالحديث فجاءت آية التحدي بالحديث، ولم يظهر تطاولهم بالآية فلم يرد التحدي في انقرآن الكريم بالآية، وهذا من محظ عدل الله تعالى القائل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾[٥٦]. وقوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾[٥٧].

ثم لما كانت الآية تحمل معنى المعجزة وأن كل ما خلق الله تعالى في الأرض والسماوات آية دالة على وحدانيته وعظمته، اقتضى الأمر الا يكون التحدي بها خشية

تباين الأفهام والتفاسير حولها؛ وحينئذ لو كان التحدي بالآية لقالوا: كيف يتحدانا الله بآية كذا وكذا مثل آية السموات والأرض وآية الجبال وآية البحار ولم يوفر لنا القدرة الكبرى على صنعها؛ وهنا حينئذ ما تصبح القضية قضية لسان عربي مبين وتتحول إلى الأمر الحسي الذي يفوق قدرة البشر لذلك لم يرد التحدي بالآية.

بعد إحصاء الآيات التي جاء فيها التحدي القرآني، وبعد النظر في سياقاتها القبلية والبعدية والأسباب والمناسبات التي نزلت في حقها نستنتج ما يلي:

١- أن التحدي القرآني عام للناس كافة وليس خاصا بالعرب كما يرى بعضهم، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

٢- إن التحدي القرآني كان ردا على تحدي المشركين وتطاولهم لأنهم قالوا (لو نشاء لقلنا مثل هذا).

٣- إن التحدي القرآني تنوع بين البعضي منه والكلي، والمقصود هنا بالبعضي بعض القرآن كالسورة وعشر سور ... والكلي هو القرآن والحديث والكتاب وقد ثبتنا؛ آياتها ومعانيها.

٤- إن التنويع في آيات التحدي دليل على قوة الله وقدرته العظيمتين وبيان لعجز البشر وضعفهم مهما أوتوا على أن يأتوا بمثل هذا القرآن.

٥- إن التحدي القرآني في موضوعاته عام، وعموميته هذه تجعله صالحا لكل زمان ومكان.

٦- إن القول بخصوصية التحدي للعرب يعني بالضرورة إبطال الإعجاز القرآني لغير العرب.

٧- إن نزول القرآن الكريم للناس كافة دون العرب خاصة لقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾[٥٨]. يؤكد عمومية التحدي؛ إذ أن آية التحدي هي قرآن كريم.

٨- إن وجوب دعوة الناس كافة إلى الله يبطل خصوصية النزول والتحدي للعرب.

هوامش الفصل الأول

(١) الأنعام- ٩٣.

(٢) تفسير البغوي المسمى بمعالم التنزيل- الإمام البغوي- ج ٢- ص ١١٦- ط ١- دارالمعرفة سنة ١٩٨٦.

(٣) الأنعام- ٩٣.

(٤) الظاهرة القرآنية.مالك بن نبى- ص ١٧ - ١٨- ترجمة عبد الصبور شاهين- دار الفكر.

(٥) عن لباب النقول في أسباب النزول- الإمام السيوطي (حاشية القرآن الكريم تفسير و بيان) إعداد محمد حسن الحمصي- (دار الرشيد للطباعة والنشر).

(٦) أسرار ترتيب القرآن- للحافظ جلال الدين السيوطي- دراسة وتحقيق عبد القادر أحمد عطا- ص ٤٣- دار أبو سلامة لطباعة والنشر والتوزيع- تونس.

(٧) معجم مقاييس اللغة أحمد بن فارس- ج ٣- ص ١١٥- دار الفكر- ١٩٧٩ تحقيق عبد السلام هارون.

(٨) الإتقان في علوم القرآن- الإمام السيوطي- ج ١- ص٥٢.

(٩) الإتقان في علوم القرآن- الإمام السيوطي- ج ١- ص٥٠.

(١٠) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل- الزمخشري- ج١- ص٢٤١.دار الفكر بيروت لبنان.

(١١) الكشاف- الإمام الزمخشري- ج ١- ص ٢٤٢ - ٢٤٣.

(١٢) تفسير المنار- الشيخ محمد رشيد رضا- ج ١- ص ١٩٢.

(١٣) عن لباب النقول في أسباب النزول- الإمام السيوطي حاشية القرآن الكريم تفسير وبيان محمد حسن حمصي.

(١٤) عن لباب النقول في أسباب النزول- الإمام السيوطي- حاشية القرآن الكريم تفسير وبيان- محمد حسن حمصي.

(١٥) الأنبياء- ١٠٧.

(١٦) الكشاف- الإمام الزمخشري- ج ٢- ص ٢٦١.

(١٧) هود- ٤٩.

(١٨) تفسير المنار الأستاذ محمد رشيد رضا- ج ١٢- ص ٤- دار المعرفة بيروت ط ٣.

(١٩) تفسير القرآن العظيم مع أسباب النزول السيوطي ص ٢٨٥ - ٢٨٦- محمد حسن حمصي.

(٢٠) الإسراء- ١٠٦.

(٢١) القيامة- ١٧ - ١٨.

(٢٢) الإسراء- ٠٩.

(٢٣) لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير- د. محمد بن لطفي الصبّاغ- ص ٣٧ - ٣٨ - ٣٩.مؤسسة الرسالة.

(٢٤) الكهف- ٠١.

(٢٥) البقرة- ٠١.

(٢٦) الرعد- ٠١.

(٢٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم- الراغب الأصفهاني- ص ٤٤٠.
(٢٨) تفسير القرآن العظيم ابن كثير- ج ٤- ص ٢٤٩- دار الفكر.
(٢٩) الطلاق- ٠١.
(٣٠) مباحث في علوم القرآن- مناع القطان- ص ٢٢١.
(٣١) الزمر- ٢٣.
(٣٢) الوسيط في علوم ومصطلح الحديث محمد أبو شبهة- ص ١٥- ط ١- عالم المعرفة- جدة- ١٤٠٣هـ.
(٣٣) الطور- ٣٤.
(٣٤) النجم- ٥٩.
(٣٥) النساء- ٧٨.
(٣٦) النساء- ١٤٠.
(٣٧) الجاثية- ٠٦.
(٣٨) النساء- ٨٣.
(٣٩) معجم مفردات ألفاظ القرآن- الراغب الأصفهاني- ص ١٠٩.
(٤٠) المائدة- ٤٤.
(٤١) النبأ العظيم- لعبد الله محمد دراز- ص ٤١ - ٤٢ (مطبعة السعادة ١٩٦٠م - ١٣٧٩هـ- الكويت- ١٩٨٠).
(٤٢) النجم- ٠٣ - ٠٤.
(٤٣) الكشاف- الإمام الزمخشري- ج ١- ص ١١٢.
(٤٤) الجن- ٠١.
(٤٥) يوسف- ١٠٨.
(٤٦) الشعراء- ١٢٨.
(٤٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن- للعلامة الراغب الأصفهاني- ص ٣٢.
(٤٨) البقرة- ٢١١.
(٤٩) البقرة- ٢٤٨.
(٥٠) آل عمران- ٤١.
(٥١) المؤمنون- ٥٠.
(٥٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن- الراغب الأصفهاني- ص ٣٢.
(٥٣) الشعراء- ٠٨.
(٥٤) الإتقان في علوم القرآن- الإمام السيوطي- ج ١- ص ٦٨.
(٥٥) البرهان في علوم القرآن- الإمام برهان الدين الزركشي- ج ١- ص ٢٦٦- دار المعرفة بيروت لبنان- ط ٣.
(٥٦) النحل- ٩٠.
(٥٧) الأنعام- ١٥٢.
(٥٨) الفرقان- ٠١.

الفصل الثاني

عرض تاريخي لدراسات الإعجاز القرآني من عهد النبوة إلى العصر الحديث

الفصل الثاني

عرض تاريخي لدراسات الإعجاز القرآني
من عهد النبوة إلى العصر الحديث

تـمهيد

سأوجز في هذا الفصل قضية الإعجاز القرآني في مسارها التاريخي منذ عهد النبوة إلى القرن الخامس عشر، مع ذكر أشهر العلماء والمشايخة والأساتذة الذين تناولوها بالدراسة الجادة. وقصدي في ذلك بيان نوعية الدراسة التي سلكت في المعالجة وكذا النتائج المتوصل إليها. إننا في هذا البحث نسعى للجديد ونتحاشى ترديد القديم، ولا جديد دون معرفة القديم.

القرن الأول:

الملاحظ على هذا القرن أن كلمتي إعجاز ومعجزة لم تستعملا زمن النبي ﷺ إنما استعمل القرآن الكريم مكانها كلمات أخرى كالآية والبرهان والسلطان والحجة .. أما الفكرة البارزة التي ظلت مطروحة في زمنه ﷺ فهي التحدي الذي جاء في القرآن الكريم، وعجز البشرية عن أن يأتوا بمثله عجزا ظاهرا. ويرجع ذلك- برأينا- إلى أن الرسالة كانت في أيامها الأولى مشغولة بدعوة الناس وهدايتهم، ولذا كان الانصراف والانشغال بعقيدتها وأحكامها وتفسير آياتها أظهر، وهو الأولى والأساس ثم إن القرآن الكريم كان في مرحلة النزول، ولم يكتمل بعد في نزوله(١).

كما أن طبيعة الثقافة و العقلية في هذا القرن كانت بسيطة وعلى الفطرة؛ وهذا قبل مخالطتها الأعاجم ومدارسة فلسفتهم والعلوم المتنوعة الأخرى. كما لم يحن الظرف والزمن بعد للبحث في الإعجاز ووجوهه.ولكل شيء إبان.

القرن الثاني:

الثابت في هذا القرن أنه لم يصل إلينا ما دون فيه في إعجاز القرآن سوى بالتأييد أو الإنكار.يقول الأستاذ نعيم الحمصي: لم تصل إلينا ما دون في هذا العصر من آثار في إعجاز القرآن مؤيدة أو منكرة، وهذا لا يعني عدم حدوث جدل في هذا الرأي، فمن المؤكد أن فكرة الإعجاز كانت من أهم المناقشات في الديانات بين المسلمين وغيرهم وذلك من البديهيات في مثل تلك البيئة الإسلامية، وقد أتهم بالزندقة في هذا العصر كثيرون. ممن كان عهدهم حديثا بالإسلام، وقتلوا من أجل ذلك. ومن أشهرهم ابن المقفع. وقد قتله والي البصرة متهما إياه بالزندقة، ونسب إليه بعضهم أنه عارض القرآن الكريم وألف كتابا حمل فيه على الإسلام وانتقد القرآن وأول من اتهمه بذلك (القاسم بن إبراهيم الرازي) سنة ٢٤٦ هـ فقد ألف رسالة (الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع وهو يعرض فيها أقوال ابن المقفع في هذا الكتاب ويحاول أن يدحظها بالحجج[٢]. ولكن كثيرا من العلماء يشكون في هذا القول. أعني نسبة الكتاب هذا إلى (ابن المقفع) نفسه، وأن عارض القرآن، بل يرفضونها وعلى راسهم الأستاذ مصطفى صادق الرافعي الذي يرى أن قول العلماء بأن ابن المقفع قد استحيا لنفسه من معارضة القرآن كذب، ويرجع أن الكتاب ليس لابن المقفع لعدة دلائل منها:

١- عدم النص عليه عند ذكر مؤلفات ابن المقفع، مع أن كتبه كان مشهورة في العصر العباسي.

٢- أن أسلوب الكاتب ليس عربيا على ما هو معروف من براءة ابن المقفع في الكتابة وجمال الأسلوب.

٣- إن حياة ابن المقفع لا تدل على أنه كان ضعيف الرأي حتى يرتكب ما عرف به.

القرن الثالث:

في هذا القرن بدأ الكلام في الإعجاز القرآني بصورة علمية منظمة ويمكن تصنيف الذين تناولوا هذه القضية في هذا العصر كما يلي:

١- جماعة صنعت عقيدتهم، وأنكروا الإعجاز وهم أحرار الفكر وأرباب الأديان أمثال (ابن الراوندي) من المتفلسفة، و(عيسى بن صبيح المزدار) من المعتزلة.

٢- جماعة جمعت إلى القول بالصرفة، وعلى رأسها النظام (٢٢٠ هـ) وغيره. وهو من المعتزلة.

٣- جماعة من الأدباء المعتزلة كالجاحظ.

٤- جماعة من المتكلمين القائلين بإعجازه من جهة الأسلوب، وأول المعروفين منهم (علي بن زيد الطبري). ونعود بالتفصيل إلى كل صنف.

أ- ابن الراوندي: فقد ذكر الرافعي أنه كان يقول: إن في القرآن كذبا، وسفها لأن فيه حروف هاتين الكلمتين[٣]، وذكر في موضع آخره أنه أبو الحسن أحمد بن يحي المعروف بابن الراوندي وأنه كان مشهورا بالحظ من الشريعة أو أنه ألف في معارضة القرآن كتابا سماه (التاج)، وكتابا في الطعن عليه سماه (الدافع) وقد طعن فيه على نظم القرآن، ونقضه على نفسه، وأنه كان يؤلف الكتب لأعداء الإسلام بأثمان يعيش منها ثم ينقضها بأثمان أخرى، ولم ينقل عن معارضته القرآن شيء[٤].

ب- عيسى ابن صبيح المزدار: وهو الذي تنسب إليه الفرقة المزدارية من المعتزلة وقال بخلق القرآن، وكان مشهورا بالزهد والورع، ولقب براهب المعتزلة، ولكنه كان يكفر الناس بسرعة حتى أنه كفر أهل الأرض قاطبة، وهو يرى أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظما وبلاغة[٥] وكان يزعم أيضا أن الله قادر على أن يظلم ويكذب ولو فعل مقدوره من الظلم والكذب ولكان إليها ظالما كاذبا. وحكي أبو زفر عن المزدار أنه أجاز وقوع فعل واحد من

فاعلين مخلوقين على سبيل التولد مع إنكاره على أهل السنة ما أجازوه من وقوع فعل من فاعلين أحدهما خالق والآخر مكتسب[٦].

ج- رأي المعتزلة القائلين بالصرفة:

واشهرهم أبو إسحاق إبراهيم النظام (٢٢٠هـ) وهو أستاذ الجاحظ في الاعتزال كان يرى الإعجاز بالصرفة. ومعنى الصرفة أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها، فكان هذا الصرف خارقا للعادة. وبهذا يكون الصرف هو المعجز لا القرآن نفسه. ويرون له رأيا آخر في الإعجاز وهو أن القرآن إنما أعجز العرب لما فيه من الأخبار عن الأمور الماضية والآتية[٧]. ثم أنه لم يصلنا من كتب النظام ولا رسالاته وإنما عرف رأيه من كتب أخرى تنازلت بالبحث مسألة الإعجاز والصرفة. والخلاصة: أن القول بالصرفة يعني حقيقة الإنكار لإعجاز القرآن، وهذا لا يكون صحيحا وإلا كيف يتحدى الله الناس أن يأتوا بمثل القرآن ثم هو يصرف عنهم الوسائل العقلية والبيانية الذين بهما تكون المحاولة والمعارضة ... وهذا غير معقول. ثم إن الآية ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[٨] صريحة في المقصود.

د- رأي المعتزلة الأدباء (الجاحظ):

كان الجاحظ معتزليا ومن أئمة البيان، وقد وضع كتابا سماه (نظم القرآن) تحدث فيه عن الإعجاز القرآني من جهة النظم والأسلوب، ويرى أن العرب على بلاغتهم عجزوا عن معارضة القرآن أيام صاحب الرسالة، وأن هذا القصور دليل الإعجاز[٩].

وذكر الجاحظ قولين في الإعجاز، القول بالصرفة والقول بإعجاز الأسلوب. فهل قال بالأول حين كان لا يزال متأثرا بآراء أستاذه النظام، وبالثاني حين

استقل بنفسه أو أنه جمع بين الرأيين معا؟. ويذكر الرأيين في كتابه الحيوان. يقول فيما يتعلق بالصرفة: "ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحداهم الرسول ﷺ بنظمه، ولذلك لم نجد أحدا طمع فيه و لو طمع فيه لتكلفه ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمت القصة على الأعراب وأشباه الأعراب والنساء وأشباه النساء ولألقى ذلك للمسلمين عملا ولطلبوا المحاكمة والتراضي ببعض العرب، ولكثر القيل والقال فقد رأيت أصحاب مسيلمة وأصحاب بني التواحة إنما تعلقوا بما ألف لهم مسيلمة من ذلك الكلام الذي يعلم كل من سمعه أنه إنما عدا على القرآن فسلبه وأخذ بعضه وتعاطى أن يقاربه، فكان لله ذلك التدبير الذي لا يبلغه العباد ولو اجتمعوا له".ويقول فيما يتعلق بإعجاز النظم والأسلوب: "فلم يبق له رأي- أي للدهري الذي لا يقول بالتوحيد- إلا أن يسألنا عن الأصل الذي دعا إلى التوحيد وإلى تثبيت الرسل في كتابنا المنزل الذي يدلنا على أنه صدق نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء فيه"[١٠].

ويبدو أن الجاحظ وضع كتابه نظم القرآن- ردا على بعض المعتزلة الذين قالوا بأن فصاحة القرآن غير معجزة. ويرى الإمام الباقلاني أنه أول كتاب أفرد في الإعجاز. ومما يلاحظ على هذا أن الجاحظ وضع كتاب (نظم القرآن) ولم يتوسع في شرح نظرية النظم والاستشهاد عليها بأمثلة من القرآن كما فعل الذي بعده عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز، إلا أن له فضل وضع الأسس التي شيد عليها من بعده صروح حججهم.

هـ- القائلون بإعجاز القرآن من جهة الأسلوب:

علي بن زين الطبري: ويرى بأن أسلوب القرآن الطلبي الرائع معجز وهو علامة من علامات النبوة؛ كما يرى أن المعجز إلى هذا هو هدف القرآن

الإصلاحي. وكذا إخباره عن الجنة والنار. وقد برز هذا جليا في كتابه (الدين والدولة)، وقد عاصر على بن زين الطبري المتوكل.

القرن الرابع:

ممن تكلموا في الإعجاز القرآني في هذا القرن.

١- المتنبي: قيل أنه عارض القرآن وادعى النبوة في حداثة أمره في وادي السماوة بين الكوفة والشام، وتبعه خلق كبير من بني كلب، وكان يتظاهر أمام الناس بالقيام بالخوارق. وقد ذكر المعري بعضها في رسالة الغفران[١١]. ويقول الرافعي فيه ردا: إن هذا لا يساوي نثره ولا شعره بلاغة مما لم يقصد أن يكون قرآنا ...[١٢].

٢- أبو الحسن الأشعري (المتكلم) ٣٢٤هـ :

ذكر ابن حزم في (الفصل بين الملل والنحل) قولا روى عن الأشعري وهو أن المعجز الذي تحدى الناس بالمجيء بمثله، هو الذي لم يزل مع الله تعالى، ولم يفارقه قط، ولا نزل إلينا ولا سمعناه. ويرد ابن حزم على ذلك لا يمكن تحديهم بشيء لم يروه، ويمكن أن نفهم من قول الأشعري أن القرآن الذي بين أيدينا غير معجز[١٣]. وذكر الرافعي في كتابه (إعجاز القرآن) إن مقدار المعجز في القرآن عند الأشعرية هو مقدار سورة في القرآن ويحتجون بقوله تعالى ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾[١٤].

٣- بندار الفارسي المتكلم:

وقد سئل عن موضع الإعجاز في القرآن فقال: هذه مسألة فيها حيف على المعنى وذلك تشبيه بقولك: ما وضع الإنسان من الإنسان، فليس الإنسان موضع من الإنسان، بل متى أشرت إلى جملته فقد حققته ودللت على ذاته. كذلك القرآن لشرفه لا يشار إلى شيء منه إلا وكان ذلك المعنى آية في نفسه، ومعجزة لمحاولة وهدى لقائله وليس في طاقة البشر الإحاطة بأغراض الله في كلامه وأسراره في كتابه فلذلك حارت العقول وتاهت البصائر عنده[١٥].

٤- الإمام الطبري (صاحب البيان في تأويل القرآن):

يتعرض إلى الإعجاز من خلال آية التحدي (البقرة) ويتلخص قوله في المسألة فيما يلي:

- أن القرآن معجزة باقية أبد الدهر لا يستطيع الجن والإنس في كل عصر الإتيان بمثلها في البيان.
- وذكر الوجوه التي يتفاوت فيها للكلام بلاغة، وما ورد منها في اللسان العربي، وهي محصورة عنده في أبواب التقديم والتأخير والاستعارة والمجاز والإطناب. وقد تعرض لمسألة النظم فقال: "ومن أشرف تلك المعاني التي فضل بها كتابنا سائر الكتب قبله، نظمه العجيب ووصفه الغريب وتأليفه البديع الذي عجزت عن نظم مثل أصغر سورة الخطباء وكلت عن وصف شكله البلغاء وتحيزت في تأليفه الشعراء ...."[(١٦)].

٥- الإمام الواسطي:

وهو أبو عبد الله محمد بن يزيد (٣٠٦هـ) يقول في كتابه إعجاز القرآن البياني (إن القرآن معجز بالنظم). ويرى الرافعي أن الواسطي قد سبق الجرجاني في التأليف في هذا الوجه من الإعجاز وأنه أول من جود في هذا المذهب- مذهب النظم- ثم سبقه الرماني سنة (٣٨٢ هـ). وذكر الرافعي أن الجرجاني شرح كتاب الواسطي شرحا كبيرا بعنوان (المعتضد) وشرحا أصغر منه وذلك قبل أن يضع كتابه (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة). ويذكر معقبا: "ولا نظن الواسطي بنى إلا على ما ابتدأه الجاحظ. كما بنى عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز على الواسطي" ويرى الأستاذ نعيم الحمصي رأيا في هذا القول: ولا ندري على ما اعتمد الرافعي في قوله بأن الواسطي هو أول من جود في هذا المذهب[(١٧)].

٦- **الرماني:**

وهو الأستاذ علي بن عيسى الرماني (٣٨٢هـ) وصاحب كتاب (النكت في إعجاز القرآن). ذكر ابن سنان الخفاجي في كتابه سر الفصاحة رأي الرماني في الإعجاز فقال: إن الرماني جعل مراتب الكلام في تأليفه ثلاثا متنافرا ومتلائما في الطبقة الوسطى ومتلائما في الطبقة العليا، والقرآن كله متلائم في الطبقة العليا .. والخلاصة أن الإعجاز عنده يقوم على تلاؤم الألفاظ. وذكر الإمام السيوطي في كتابه الإتقان رأي الرماني فقال: إن الإعجاز عنده بالصرفة والإخبار عن الأمور المستقبلية ونقض العادة و قيامه بكل معجزة، وأنه فسر نقض العادة بإتيان القرآن بطريقة مفردة من النظم خارجة من العادة، لها منزلة في الحسن تفوق كل طريقة وتفوق الموزون الذي هو أحسن الكلام، فسر قيامه بكل معجزة بما معناه أنه أدى إلى ما أدت إليه المعجزات من عجز الناس عن الإتيان بمثلها(١٨). والملاحظ عن رأي الرماني من خلال هذا أنه جمع أغلب النظريات التي قيلت من قبله وقبلها من غير نقد أو مفاظلة؛ وهذا الذي رآه الأستاذ نعيم الحمصي في كتابه فكرة إعجاز القرآن(١٩).

٧- **الإمام الخطابي (٣٨٨ هـ):**

رأي الإمام الخطابي في الإعجاز هو رأي السابقين لكنه ينفرد عنهم لكونه يجمع بين الكلام في البلاغة وعلم الكلام. قال الإمام السيوطي: وقال الخطابي: ذهب الأكثرون من علماء النظم إلى أن وجه الإعجاز فيه من جهة البلاغة لكن صعب عليهم تفصيلها وصغوا فيه إلى حكم الذوق(٢٠).

ويقول الإمام الخطابي: أن كلام القرآن جمع بين المتضادين الجزالة والسهولة، وليكون آية للنبيﷺ. وإنما عجز العرب عن الإتيان بمثله لأنهم لا يستطيعون أن يحيطوا بالألفاظ في العربية وتأدية المعاني في وجوه الكلام المختلفة، وأن القرآن جمع جمال الألفاظ إلى حسن النظم وسمو المعاني مجموعة في كلام واحد هو كلام العليم

القدير ولم تجتمع في غيره. ويقول رأيه الجديد: وقد قلت في إعجاز القرآن وجها ذهب عنه الناس وهو صنيعه في القلوب وتأثيره في النفوس؛ فإنك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا منثورا إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال قوى الروعة والمهابة في حال آخر ما يخلص منه إليه، قال الله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا﴾[٢١]. وقال أيضا: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ ...﴾[٢٢].

٨- أبو هلال العسكري:

لا نرى رأيا صريحا عن الإعجاز في كتابه الصناعتين وإنما المستنتج من مقدمته أن الإعجاز القرآني يميل إلى وجه البلاغة.

القرن الخامس:

يتميز هذا العصر بوفرة المتكلمين في مسألة الإعجاز ويعد بحق عصرها المزدهر. والذين برزوا وتكلموا في قضية الإعجاز كثير، ونقتصر هنا على ذكر مشاهيرهم بالترتيب الزمني.

١- داعي الدعاة:

وهو أبو السهو هبة الله الشيرازي الملقب بالمؤيد في الدين ويرى أن الإعجاز قائم على المعنى أكثر منه على الألفاظ، والمعنى عنده هو روح الكتاب الكريم، وهو الحكمة فإذا كان القرآن معجزا للعرب بألفاظه فهو معجز للأعاجم بمعانيه التي هي روح تلك الألفاظ، وبهذا يرد على طعن ابن الراوندي في إعجاز القرآن[٢٣]. ذكر الأستاذ (كراوسو) في مجلة الأديب رأيا لداعي الدعاة في الإعجاز ... وقد قاربت أيها الخصم بالإقرار بكونه معجزا من حيث لفظه للعرب الذين هم أهل اللسان ثم أردفته بقولك فما الحجة على العجم الذين ليسوا من اللسان في شيء فنقول: أن

في معناه المكنى عنه بالحكمة ما تقوم به الحجة على كل ما يفتق بالكلام لسانه على جميع اللغات وسائر العبارات.

٢- الباقلاني (٤٠٣هـ):

ألف القاضي الباقلاني كتابا مشهورا في الإعجاز سماه إعجاز القرآن فكان ردا على الذين عاكسوا فكرة الإعجاز في عصره. ولأهمية الكتاب يمكن تلخيصه في النقاط الهامة التالية:

١- إن القرآن في نفسه حجة للنبوة ومعجزة.

٢- يذكر مقصد تأليفه الكتاب، وهو طعن الملاحدة في القرآن وتسويته بالشعر وتقصير العلماء في الدفاع عن الإعجاز.

٣- يذكر كتاب الجاحظ -نظم القرآن- على أنه غير كاف ... ولا يذكر كتب الواسطي والرماني والخطابي الذين سبقوه.

٤- يرى بأن القرآن معجزة لكل عصر ردا على الذين اقتصروا إعجازه على عصر النبي ﷺ.

٥- يذكر أثر القرآن في نفوس سامعيه ويستدل بآيات التحدي.

٦- القرآن معجز ببلاغته من بين الكتب المنزلة.

٧- إذا ثبت أن القرآن معجز وأن الخلق لا يقدرون عليه؛ ثبت أن الذي أثر به غيرهم، وأن الذي يختص بالقدرة عليه يختص بالقدرة عليهم وأنه صدق وتلتقي هذه النقطة مع الأولي.

٨- الدليل على أن العرب لم يأتوا بمثله، النقل المتواتر الذي يقع به العلم الضروري.

٩- يورد آيات يحمل فيها أقوال المشركين في القرآن.

١٠- يدرك إعجاز القرآن من كان متناهيا في معرفة وجوه الخطاب، وطرق البلاغة.

١١- يرد على القائلين بالصرفة: لو كان الإعجاز بالصرفة لم يكن القرآن معجزا بل المنع هو الذي يكون معجزا.

١٢- يذكر مجموعة أقوال الذين شكوا في إعجاز القرآن ذكرها صاحب الإتقان.

١٣- يذكر أن علة إعجاز القرآن البياني هو التفاوت العظيم في النظم الموجود في اللغة العربية دون غيرها.

١٤- يتعرض للإعجاز على طريقة علماء الكلام.

١٥- يذكر الذين ادعوا أنه شعر، وأنه مسجع، ويرد عليهم بالحجة المقنعة.

١٦- يذكر أن ممن ادعى أن القرآن غير معجز النظم هو عباد بن سليمان.

١٧- البديع ليس سببا في الإعجاز لأنه كثير في شعر أبي تمام.

١٨- يدرك غير العربي إعجاز القرآن باطلاعه على عجز العرب عنه.

١٩- يتعرض إلى الإعجاز وسببه والتحدي ومدلول كلمة معجز ثم يتعرض لمقدار العجز في القرآن الكريم.

ويرى الإمام الباقلاني: أن القرآن الكريم معجز في الوجوه التالية:

أ- احتواء القرآن على تنبؤات عن المستقبل وهذا خارج عن قدرة البشر.

ب- كون النبي ﷺ كان أميا أمر مسلم به، وهو لم يطلع على كتب الأقدمين.

ج- القدرة تتجاوز قدرة البشر في النظم والأسلوب والبلاغة. والأهم عندنا هو القسم الثالث الذي توسع فيه الإمام الباقلاني.

١- أسلوب القرآن على اختلاف أشكاله خارج عن الأساليب المعروفة وخاص به.

٢- لم يوجد عند العرب أثر أدبي يجاري القرآن في بلاغته بحيث يحفظ جمال الأسلوب ويكون في طوله بقدر القرآن.

٣- أسلوب القرآن ليس أعلى من أسلوب الإنس فقط.

٤- أساليب الأدباء المختلفة الموجودة في كلام العرب من بسط وإيجاز وجمع وتفريق واستعارة وتصريح موجود في القرآن، وهي في القرآن أعلى من تلك التي قورنت بها.

٥- القرآن الكريم يعبر عن أفكار جديدة بطريقة تفوق قدرة البشر.

٦- تظهر جودة نظم القرآن وسمو بلاغته إذا أحدث كلمة منه استعملها في كلام آخر شعر أو نثر فهي سترعي انتباه القارئ والسامع، وقد يدمج البلغاء الجملة من القرآن في كلامهم فتأتي فيه كالجواهر والحلي.

٧- لغة القرآن سهلة ومدلولاتها تفهم على أيسر وجه، ولا تتخللها كلمات أو تراكيب عويصة، ومع ذلك فليس في الإمكان مجاراة أسلوبه.

وينقد الأستاذ الرافعي كتاب الباقلاني فيقول: "على أن كتاب الباقلاني وإن كان فيه الجيد الكثير، وكان الرجل قد هذبه وصفاه، وتصنع له إلا أنه لا يملك فيه بادرة عابها هو من غيره؛ ولم يتحاشى وجها من التاليف لم يرضه من سواه. وخرج كتابه كما قال هو في كتاب الجاحظ فلم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى، ومرجع الإعجاز فيه إلى الكلام وإلى شيء من المعارضة البيانية.

بين جنس وجنس من القول ... وقد حشر إليه أمثلة من كل قبيل واستراح إلى النقل[٢٤].

٣- الإمام عبد القاهر الجرجاني:

نجد الإمام الجرجاني أول من نظم الأفكار التي كانت في هذا الموضوع وأبرزها في قالب علمي؛ وكتابه دلائل الإعجاز دليل على أن البلاغة في شكلها العلمي ظهرت من فكرة إعجاز القرآن. ويرى بأنه لا يستطيع أحد أن يعرف إعجاز القرآن حتى يحسن تمييز أنواع النظم المختلفة ويحسن فهمها، ويمكن تلخيص رأيه في الإعجاز ووجوهه فيما يلي:

١- لا يقوم إعجاز القرآن في رأيه على الأغراض الأدبية المقصودة في وضع الكلام من حيث معانيها العامة، إنما بالصورة الجميلة التي تنقل المعنى من السذاجة إلى الحلية في التعبير والجمال في الأداء وحسن العرض للمعنى.

٢- يذكر الإمام عبد القاهر الجرجاني أن النبي ﷺ قد تحدى العرب الذين عرفوا المقصود من هذا التحدي و لكنهم عجزوا عنه.

٣- ليس الإعجاز بمعاني الكلمات وإنما هو باجتماعها منظومة لتؤدي معنى شاملا كما قلنا، وليس كذلك في الموازاة بين كلمات و كلمات القرآن حركة وسكونا وإلا كان مسيلمة قد قلد القرآن.

٤- ليس إعجاز القرآن في مراعاة الفواصل والقواطع، فليس ذلك بأصعب من مراعاة الوزن والقافية في الشعر.

٥- يشنع رأي القائلين بالصرفة وينفضه[٢٥].

٦- لا يمكن أن يكون الإعجاز في الاستعارة وما يتعلق بالبديع لأنها ليست موجودة في كل آيات القرآن، وهو يسير في هذا على غرار القاضي الباقلاني الذي سبق من قبل.

٧- إنما كانت معجزة النبي ﷺ بلاغة القرآن لأن معجزة كل نبي كانت في الناحية التي اشتهر بها قومه.

٨- ينكر أن يكون القرآن الكريم معجزا لمجرد كونه كلام الله[٢٦].

٩- لا ينكر في موضع من كتابه شأن خفة الحروف في النطق في فضيلة الكلام وإنما ينكر أن تجعل وجودها سبيلا إلى الإعجاز.

١٠- يؤمن بأن عمدة إدراك البلاغة في النظم والإعجاز فيه هو الذوق والإحساس الروحي، وكثرة الإطلاع على كلام العرب[٢٧].

وخلاصة القول أنه لم يكن أكثر الباحثين في هذا القرن إلا مجرد جامعين لأراء من سبقوهم. أما عن نظرية الإمام عبد القاهر الجرجاني فيبدو واضحا أن التيار الفكري في زمنه كان متجها نحو الإعجاز باللفظ، فخشي من ذلك عبد القاهر الجرجاني على فكرة الإعجاز أن تزول إذا وجد بين الأدباء من يستطيع معارضة هذه الصيغة اللفظية فناصر فكرة النظم القائم على تلاؤم المعاني في خدمة الغرض العام كما ظهر إلى جانبه القول بأن بعض القرآن أفصح من بعض؛ وهو كلام ابن سنان الخفاجي.

القرن السادس:

اشتهر من تكلم في مسألة الإعجاز في هذا القرن كله من العلماء الكبار كأبي حامد الغزالي، والقاضي عياض صاحب الشفاء والإمام الزمخشري وابن رشد.

أ- القاضي عياض (٥٤٤هـ):

وله رأي في الإعجاز أورده الإمام السيوطي في الإتقان في الجزء الثاني فصل الإعجاز.

وخلاصته: أن الإعجاز والبلاغة والأسلوب الغريب والإخبار بالمغيبيات والإخبار عن الأمم الماضية على أمة النبي وتعجيزه أيضا لقوم في قضايا لم يفعلوها، لقوله لليهود ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[٢٨].

ب- الإمام أبو حامد الغزالي:

يرى أن في القرآن جميع العلوم الدينية والدنيوية، وأنها كامنة في مطلوبه لا يدركها إلا العالمون وكان هذا وجه من وجوه الإعجاز فيه. ذكر هذا في كتابه الإحياء؛ ويعتبر بهذا أول من تعرض لهذه الفكرة[٢٩].

ج- الإمام الزمخشري (٥٣٨ هـ):

إن الإعجاز عند الإمام الزمخشري قائم على المعاني من تعريف وتنكير وتقديم وتأخير؛ ثم على ما يتصل بعلم البيان. يقول فيما معناه: أنه لابد من علم البيان والمعاني لإدراك معجزة رسول الله ﷺ ومعرفة لطائف حجته، وأنه يوجد ذوق في الفكر والإدراك و دراية بأساليب النظم والنثر. ويقول: إن القرآن معجز على وجه كل زمان ودليل إعجازه سكوت العرب عن معارضته مع كثرة عنادهم وتوفر دواعيهم واشتهارهم بالأنفة. وهنا يمكن وضع الإمام الزمخشري بعد الإمام عبد القاهر الجرجاني في صدر الواضعين لفن البيان. يقول عبد الرحمان بن خلدون كلمة نفيسة في فضل الإمام الزمخشري وتفسيره نسجلها تدعيما للفكرة: "إن ثمرة فن البيان فهم الإعجاز من القرآن وأن المفسرين أحوج الناس إلى هذا الفن وأن أكثر تفاسير المتقدمين غفل منه حتى ظهر جار الله الزمخشري ووضع كتابه في التفسير وتتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن بما يبني بعضا من إعجازه فانفرد بهذا الفضل عن جميع التفاسير"[٣٠].

د- أبو الوليد بن رشد المتوفي(٥٩٥هـ):

قال الأستاذ الرافعي: "لفيلسوف الإسلام ابن رشد كلام حسن عن الإعجاز في آخر كتابه (فصل المقال)؛ لم تر مثله لأحد من العلماء بين فيه كيف احتوى القرآن الكريم على طرق التعليم المنطقية بجملتها تصورا؛ وقد جعل الفيلسوف ذلك في إعجازه، وهو وجه لو كان بسطه واستوفاه واستقرأ معانيه، لجاء منه بكل عجيب، غير أنه رحمه الله أشار إليه في الكلام إشارة وجاء به عرضا لا غرضاً". وقول ابن رشد هذا هو باب مذهب الغزالي القائل: "بأن القرآن قد حوى مبادئ العلوم كلها ويتصل من قرب بالنظرية العلمية في الإعجاز. والخلاصة أن في هذا العصر ذكرت لأول مرة على لسان الإمام الغزالي النظرية العلمية في الإعجاز"[٣١].

القرن السابع:

اشهر من تكلم في مسألة الإعجاز في هذا القرن الإمام فخر الدين الرازي والإمام السكاكي.

١- الإمام فخر الدين الرازي:

تحدث عن الإعجاز فيما ألفه، وقد أختصر كتابي (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) في كتابه (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) وخلاصة وجوه الإعجاز عندئذ أنه قصره على الفصاحة والبلاغة وهو رأي سابقيه. ويرى الأستاذ (نعيم الحمصي) في مؤلفه (فكرة إعجاز القرآن) بأن الإمام فخر الدين الرازي ألف كتابين آخرين بإسم (المحصل) و(المعالم) فيقول: "ويرى أنه جمع في المعالم بين القول بأمرين متناقضين هما البلاغة والصرفة وحاول البرهان على الصرفة إذا لم يوجد إعجاز البلاغة بالاعتماد على واقع قائم، وهو عدم وجود معارضة حقيقية منذ نزول القرآن إلى عصره"[٣٢].

٢- الإمام السكاكي (٦٢٧ هـ):

لقد جرى الإمام السكاكي في كتابه (مفتاح العلوم) على نحو الإمام عبد القاهر الجرجاني في (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) وزاد عليه بعض الأبحاث في علم البديع. ويرى في (المفتاح) بأن القرآن معجز بالنظم على طريقة عبد القاهر الجرجاني ثم يرى أن إعجازه قد يدرك بالذوق وطول خدمة علم البلاغة وممارسة الكلام البليغ. ونقل الإمام السيوطي رأيه في الإتقان فقال: "واعلم أن الإعجاز يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن يدرك ولا يمكن وصفها وكالملاحة ومدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلا، وطريقة الذوق خدمة هذين العلمين"[٣٣]. ويقول: "... كما لا يدرك طيب النغم العارضي للصوت ولا يدرك تحصيله لغير ذي الفطرة السليمة إلا بإتقان علمي البيان والمعاني والتمرين فيهما"[٣٤]. كما يرى ببطلان ما يذكره معللو الإعجاز من وجوه أخرى غير الفصاحة والبلاغة فيقول:

فهذه أقوال أربعة يخمسها ما يجده أصحاب الذوق من أن وجه الإعجاز هو أمر من جنس البلاغة والفصاحة ولا طريق لك إلى هذا الخامس إلا طول خدمة هذين العلمين[٣٥].

وجاء من بعد الإمام السكاكي علماء آخرون تحدثوا في الإعجاز من غير ابتكار أو تجديد، إنما كانوا مقلدين لسابقيهم، ومن هؤلاء:

- الإمام ابن العربي (المتوفي سنة ٦٢٨ هـ).
- وعلي ابن علي الآمدي (سنة ٦٣١هـ) في مؤلفه (أبكار الأفكار).
- الإمام الطوسي نصير الدين محمد (٥٩٧ هـ - ٦٧٢ هـ) في كتابه (تلخيص المحصل).
- والإمام حازم القرطجني وهو حازم بن محمد (٦٨٤ هـ) في مؤلفه (منهاج البلغاء).

وخلاصة الكلام في هذا القرن: أن رجاله وعلمائه الذين تحدثوا في الإعجاز ما كانوا إلا مجرد ناقلين وشارحين وجامعين لأراء من سبقوهم.

القرن الثامن :

وأشهر من تكلم في الإعجاز القرآني في هذا القرن الزملكاني وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية وصاحب البرهان الإمام الزركشي.

١- الزملكاني (٧٢٧هـ):

ألف كتابا تحدث فيه عن الإعجاز سماه (التبيان في إعجاز القرآن)؛ وأورد الإمام السيوطي في الإتقان رأيه فقال وجه الإعجاز راجع إلى التأليف الخاص به لا مطلق التأليف بأن اعتدلت مفرداته تركيبا وزنة وعلة ومركباته معنى بأن يوقع كل فن في مرتبته العليا في اللفظ والمعنى[٣٦].

فهو بهذا يجعل الإعجاز القرآني في نظمه أي جودة كل من اللفظ والمعنى وائتلافهما. وهذا قال به السابقون.

٢- ابن تيمية (تقي الدين بن تيمية- ٧٢٨هـ):

تحدث عن الإعجاز في فصل من كتاب (جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمان) ويرى أن الإعجاز يتلخص في أمرين:

١- الإعجاز البلاغي.

٢- الإعجاز العلمي، أي أن القرآن الكريم احتوى جميع العلوم.

ولم يتحدث المؤلف عن الإعجاز بصورة عامة إلا مرتين، مرة حين كلامه عن فصل الفاتحة (ص ١٤) القرآن امتاز عن غيره بالإعجاز، وأقل ما يحصل به الإعجاز سورة، وهذه السورة أي الفاتحة أشرف السور لأنها السبع المثاني ولأنها تصلح عوضا عن جميع السور، ولا تصلح جميع السور عوضا عنها، ولأنها تشتمل على ما لا تشتمل سورة ما على قدرها من الآيات ومن ذلك الثناء والتحميد للرب والاستعانة والاستعاذة والدعاء من العبد.

ومرة ثانية حين كلامه على ميزة القرآن على غيره من الكتب السماوية (ص ٤٥)؛ يقول: ثم إنه معجز في نفسه لا يقدر الخلائق أن يأتوا بمثله، ففيه دعوة الرسول وهو آية الرسول وبرهانه على صدقه ونبوته وفيه ما جاء به الرسول، وهو نفسه برهان على ما جاء به، وفيه أيضا من ضرب الأمثال وبيان الآيات على تفضيل ما جاء به الرسول، ما لو جمع إليه علوم جميع العلماء لم يكن ما عندهم إلا بعض ما في القرآن[٣٧].

٣- ابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ):

تحدث عن الإعجاز في كتابه (الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان) ويرى وجه الإعجاز القرآني في عدة نواحي أبرزها الإعجاز البلاغي، وهذا يتجلى في محاولته إظهار الإعجاز البلاغي في دراسة وجوه الحسن في أقصر سورة من القرآن وهي سورة الكوثر فتلك محاولة تطبيقية جيدة رائدة جرى على غرارها المعاصرون.

٤- الإمام الزركشي (٧٩٤هـ):

يرى في كتابه البرهان- وإن كان مجرد جامع لأراء من سبقوه علىأن وجوه الإعجاز في القرآن كثيرة. يقول الإمام السيوطي في كتابه الإتقان فصل الإعجاز: وقال الزركشي في البرهان: "يرى أهل التحقيق أن الإعجاز وقع بجميع ما سبق من الأقوال لا بكل واحد على انفراده؛ فلا معنى لنسبته إلى واحد منها بمفرده مع اشتماله على الجميع بل وغير ذلك مما لم يسبق، ثم يعدد ما سبق من الأقوال المختلفة"[٣٨]. والنتيجة هي أن ليس للإمام الزركشي رأي خاص جديد، وإنما اعتبر آراء من سبقوه كلها صحيحة.

القرن التاسع:

وأشهر من تحدث عن الإعجاز في هذا القرن العلامة عبد الرحمان بن خلدون والعلامة المراكشي.

١- العلامة عبد الرحمان بن خلدون (٨٠٨هـ):

ويرى بالإعجاز البلاغي في القرآن الكريم إذ يقول في مقدمته: "واعلم أن ثمرة هذا الفن إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقة ومفهومة وهي أعلى مراتب الكلام مع الكامل فيما يختص بالألفاظ في انتقائها وجود وصفها وتركيبها، وهذا هو الإعجاز الذي تقصر الأفهام عن دركه. وإنما يدرك بعض الشيء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان وحصول ملكته فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه فلهذا كانت مدارك العرب الذين سمعوا من مبلغه أعلى مقاما وذلك لأنهم فرسان الكلام وجهابذته والذوق عندهم موجود بأوفر ما يكون أصحة وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون، وأكثر تفاسير المتقدمين غفل منه حتى ظهر جار الله الزمخشري، ووضع كتابه في

التفسير وتتبع آي القرآن بإحكام هذا الفن مما يبدي بعضهم من إعجازه فانفرد بهذا الفصل على جميع التفاسير[٣٩].

٢- المراكشي (٨٣٧هـ):

تحدث عن الإعجاز في كتابه (شرح المصباح) وذكر رأيه الإمام السيوطي في الإتقان. قال المراكشي في شرح المصباح: الجهة المعجزة في القرآن تعرف بالتفكير في علم البيان، وهو كما اختاره جماعة في تعريفه ما يحترز به عن الخطأ في تأدية المعنى وعن تعقيده، ويعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقية لمقتضي الحال: لأن جهة إعجازه ليست مفردات ألفاظه وإلا لكانت قبل نزوله معجزة، ولا مجرد تأليفه وإلا لكان كل تأليفه معجزة، ولا إعرابها وإلا لكان كل كلام معرب معجزا، ولا مجرد أسلوبه وإلا لكان الابتداء بأسلوب الشعر معجزا والأسلوب الطريق، ولكان هذيان مسيلمة معجزا، ولأن الإعجاز يوجد دونه (أي الأسلوب) في نحو ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾[٤٠]، ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾[٤١]. ولا بالصرف عن معارضتهم لأن تعجبهم كان من فصاحته ولأن مسيلمة وابن المقفع والمعرى وغيرهم، قد تعاطوها فلم يأتوا إلا بما تمجه الأسماع وتنفر منه الطباع، ويضحك منه في أحوال تركيبه، وبها -أي بتلك الأحوال- أعجز البلغاء وأخرص الفصحاء فعلى إعجازه دليل إجمالي، وهو أن العرب عجزت عنه وهو بلسانها، فغيره أحرى، ودليل تفصيلي مقدمته التفكير في خواص تركيبه، ونتيجته العلم بأنه تنزيل من المحيط بكل شيء علما[٤٢].

القرن العاشر:

ونذكر بعض الذين تحدثوا في الإعجاز في هذا القرن ومنهم:

أ- الإمام جلال الدين السيوطي:

حيث اكتفى بعرض أقوال من تقدمه وجمعها فهو يرى بوجوه الإعجاز في البلاغة والعلوم والمغيبيات وكل ما ذهب إليه السابقون، ولم يأت بجديد في الأمر، ونراه يطيل الكلام في فصل الإعجاز (ج، الثاني، الصفحة ١٩٦) في كتابه (الإتقان في علوم القرآن).

ب- الإمام أبو يحي زكريا الأنصاري (٨٢٣ - ٩٢٦هـ):

حيث ألف كتابا سماه فتح الرحمان بكشف ما يلتبس في القرآن تكلم فيه عن الإعجاز القرآني وقصره على البلاغة وحسن النظم، وأنه كان أكثر اهتماما بالإعراب وربطه بالمعنى وقد تكلم في الإعجاز إلى جانب هذين الإمامين (ابن كمال باشا) و(شمس الدين أحمد بن سليمان الملقب بشيخ الإسلام (١٣١٦ هـ) والشيخ أبو الفداء إسماعيل الحنفي المولود في قوتية، المتوفي في دمشق سنة ١٥٤٤م الموافق لـ٩٥٠هـ والمسمى زاد القونوي وهو فقيه تركي صاحب حاشية على تفسير البيضاوي (أسرار التنزيل)، والشيخ أبو سعود محمد بن محمد العمادي قاضي القضاة (٨٩٦-٩٥١هـ) في تفسيره بعنوان (إرشاد السليم إلى مزايا القرآن الكريم)؛ والشيخ محمد الشربيني الخطيب (٩١٧ - ١٥٦٩م) تحدث عن الإعجاز في مؤلفه سماه (السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير)، وكلهم يرون الإعجاز في البلاغة والنظم، والغيبيات، ومنهم من جمع بين البلاغة والصرفة ثم فضل البلاغة عليها و هو محمد الشربيني الخطيب(٤٣).

القرن الحادي عشر:

ومن أظهر الذين تكلموا في الإعجاز القرآني في هذا العصر الإمام الخفاجي شهاب الدين (٩٧٧ هـ - ١٠٦٩م) وخلاصة رأيه: أن الإعجاز القرآني في الفصاحة والبلاغة، وما يتصل بهما من نظم وتناسق وعدم تناقض كما أنه ينفي الصرفة، وينفي أن يكون احتواء القرآن على العلوم وجها من وجوه الإعجاز، و يرى بأن القرآن معجز للإنس والجن والملائكة لأن النبي ﷺ أرسل إلى الخلق كافة، ولدلالة الآية: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾(٤٤). والخلاصة أنه لم يأت بجديد وإنما اكتفى بقول سابقيه.

القرن الثاني عشر:

لعل أشهر وأبرز من تحدث عن الإعجاز القرآني في هذا القرن (أحمد الكواكبي)؛ وهو (أحمد بن محمد بن حسن بن أحمد الكواكبي) مفتي الحنفية بحلب توفي بالأستانة سنة ١١٢٤م. تعرض للإعجاز القرآني في تفسيره للقرآن الكريم بعنوان محتل (التحرير)؛ وهو الذي ذكره صاحب فكرة إعجاز القرآن ص ١٨٣. ويرى أن القرآن كله معجز إعجازا بلاغيا، أي أن كل عبارة منه في موضوعها وموضعها في الحد الأعلى من البلاغة. وهو الوجه الذي يذهب إليه عموما في إعجاز القرآن -برأينا-، وهو بهذا يخالف رأي المعتزلة الذي يقول ببعضية إعجاز القرآن في آياته.

القرن الثالث عشر:

لقد تحدث عن الإعجاز القرآني في هذا القرن كثير من العلماء، ولعل من مشاهيرهم ثلاثة. الإمام أبو علي الشوكاني، والإمام الألوسي ومحمد بن أحمد الإسكندراني.

١- الإمام الشوكاني:

هو محمد علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، الصنعاني محدث ومفسر وفقيه ومجتهد بلغ رتبة قاضي القضاة لأهل السنة والجماعة. وكتابه في التفسير (فتح القدير) الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، إلا أنه لم يتحدث عن الإعجاز في فصل مستقل؛ وإنما جاء له بعض الكلام فيه خلال تفسيره لآيات التحدي. وخلاصة القول: أن الإعجاز عنده يقوم على البلاغة وعلى الغيوب التي تتحقق، وفخامة المعاني، وأنه رفض الصرفة؛ ومع كل هذا ما كان في ما ذهب إليه ورواه إلا متبعا لأراء السابقين.

٢- الإمام الألوسي:

وهو صاحب تفسير (روح المعاني) ويذكر في مقدمة تفسيره وجوه الإعجاز التي قال بها السابقون من إعجاز في الأسلوب والنظم من حيث المقاطع والفواصل، ومن إعجاز بالبلاغة والفصاحة والإخبار عن الغيب. وخلاصة رأيه أن القرآن بجملته وأبعاضه حتى أقصر سورة منه معجز بالنظر إلى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب، وموافقته لقضية العقل ودقيق المعنى. وقد تظهر كلها في آية؛ وقد يستتر بعض كالإخبار عن الغيب ولا ضير ولا عيب فيما يبقى كاف وفي العرض واف[٤٥].

٣- الإسكندراني:

وهو أحد الرجال البارعين في الطب الروحاني والجسماني، وله مؤلفات يبين من خلالها أنه اطلع على العلوم الحديثة التي عرفت في زمنه، كما اطلع أيضا على العلوم الدينية ولا سيما القرآن الكريم وتفسيره. ولم يتحدث الإسكندراني عن الإعجاز صراحة مباشرة، ولكنه يجعل القارئ لكتبه يشعر بفكرة الإعجاز ضمنا، حين يدله المؤلف أن القرآن تحدث عن العلوم الحديثة وفروعها ونظرياتها وكشوفاتها الجديدة. واهتمام المؤلف بهذا الجانب العلمي في القرآن الكريم يوحي

بإعجاز القرآن الكريم بصورة غير مباشرة، ويمهد النزعة العلمية في إثبات إعجاز القرآن التي قويت في القرن الرابع عشر للهجرة.

القرن الرابع عشر:

يعتبر هذا القرن من أخصب القرون التي عرضت فيها فكرة الإعجاز عرضا واسعا وشاملا؛ وهذا نتيجة التقاء الفكر العلمي البحت بالفكر الديني الأصيل، وعليه يمكن تقسيم الذين تحدثوا عن فكرة الإعجاز القرآني من العلماء والشيوخ إلى فئتين.

١- فئة قصرت اهتمامها على الجانب العلمي المحض في الإعجاز القرآني.

٢- فئة جمعت سائر الاتجاهات في وجوه الإعجاز القرآني. يقول الأستاذ نعيم الحمصي قولا حسنا عن الأعجاز في هذا القرن نورده فيما يلي: "رأيت أنه من أخصب العصور في معالجة فكرة الإعجاز، لعله أخصبها وذلك نتيجة لتلاقي الفكر الديني منبثا من القرآن بالعلم الحديث المادي منبثا من أوربا، قد جعلت فيه المتكلمين في الإعجاز فئتين الفئة ذات النزعة العلمية، والفئة التي يجمع أكثر رجالها إلى النزعة العلمية وجوه الإعجاز الأخرى. وقد حاول بعض رجال الفئة الأولى التوفيق بين القرآن والعلم الحديث دون أن يصرفوا بالإعجاز العلمي كالأستاذ عبد الله فكري، والدكتور محمود صديقي. ومن رجالها من صرح بالفكرة حينا دون آخر الشيخ طنطاوي جوهري. ومن رجال النزعة العلمية من بالغ في الاستنتاج وتحميل النص ما لا يحمله كالشيخ طنطاوي جوهري أحيانا، والأستاذ علي فكري أحيانا أخرى مما يخشى منه إحداث رد فعل لدى القارئ. ومنهم من لزم الاعتدال ولم يستشهد إلا بالمسلم به من التطابق بين نصوص القرآن ومقررات العلم الصحيحة مثل أحمد جاد المولى بك وعمر الملباوي الذي اقتصر على قضية واحدة من قضايا الإعجاز العلمي هي قضية استخراج اللؤلؤ والمرجان من المياه العذبة كما يستخرجان من المياه المالحة. وممن بالغ أحيانا قليلة بعض المبالغة الأستاذ الأسطنبولي؛ وممن لازم

الاعتدال والمنطق المقنع دائما (موريس بوكاي). وقد استنتج من مقارنة مقولات القرآن العلمية بمقررات العلم الحديث المسلم بها أن القرآن لم يعتره أي تبديل أو تغيير؛ وأنه من عند الله، ودليل صدق رسالة النبيﷺ على خلاف التوراة والإنجيل والحديث النبوي، ولم يوافق على كل ما قرره العلماء المسلمون من شؤون الإعجاز العلمي، ولكنه انفرد بإيراد بعضها. ومزاياه أنه نظر في القرآن ليرى إذا كانت فيه إشارات من ظواهر علمية لم يبتها العلم الحديث بعد فوجد منها ظاهرة إمكان الحياة على كواكب أخرى غير الأرض. وقد انتهى إلى أن القرآن قد صحح التوراة ولم يأخذ منها وإن انفراده دونها ببقاء حيثية فرعون الغريق آية لمن بعده معجزة له.
وانفرد الدكتور محمد رشاد خليفة بالبرهان على الإعجاز العددي، في العدد تسعة عشر (١٩) الذي هو عدد حروف بسم الله الرحمان الرحيم. وقد رأينا أن النظرية التي جاء بها قوية، ولكنها تحتاج إلى بعض الاستكمال كما أننا نرى أنه لا ضرورة للمبالغة في الإتيان بالشواهد تزيدا منها؛ لأن ذلك قد يحدث ردة فعل لدى القارئ.
وانفرد الشيخ محمد متولي الشعراوي بالإعجاز في تعليم اللغة بدءا من الأسماء وبالدفاع عن علم ما في الأرحام من المغيبيات الخمس، وشارك الآخرين في كثير من القضايا التي عرضها ولكن بأسلوب سهل مفيد شائق. ووجدنا من رجال الفئة الثانية من يغلب عليهم الطابع الصوفي كأبي الفيض الناكوري والشيخ عبد الله الدهلاوي النقشبندي وأنه لا ينقصهم الغنى بالمضمون وحده لمعالجة فكرة الإعجاز، بل تنقصهم القدرة اللغوية على الأداء. ووجدنا منهم من لم ينصرف إلى الإعجاز في كتابه انصرافا كليا ولم يكن له رأي خاص فيه، وإنما حكى آراء سابقيه ومن هؤلاء القاسمي والشيخ محمد عبده، والأستاذ عبد العليم الهندي والأستاذ حمزة علوان والدكتور محمد علي سلطاني. وجدنا منهم زمرة كانت لها بعض الأراء والاجتهادات في وجوه الإعجاز ونواحيه، وأفاضت في البحث فيه. ومن هؤلاء الكواكبي والشيخ محمد رشيد رضا وكلاهما يقول بالإعجاز العلمي أيضا. ومن

المقيضين ذوي الاجتهاد مصطفى صادق الرافعي الذي اهتم بموسيقى القرآن والحس الروحي الذي يبعثه وفي احتوائه العلوم، والأستاذ أمين خلوي الذي قال بالإعجاز النفسي المدرك بالذوق البديعي، والأستاذ محمد عبد العظيم الزرقاني الذي جمع بين ما قاله الرافعي وما قاله الباقلاني؛ والأستاذ أحمد مصطفى المراغي الذي قال بوجهي الإعجاز العلمي والبلاغي وتسرع في بعض الأحكام الخاصة بالعلم. ومن هذه الفئة زمرة رابعة امتازت بالتعمق بالبحث وببعض الآراء الذاتية وشيء آخر هو تحليلها الشواهد القرآنية تحليلا فنيا بلاغيا علميا تثبت به إعجاز القرآن، ثم بقولها في الإعجاز العلمي في اعتدال ودعوة إلى التثبت وقوامها الأستاذ سيد قطب والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي والدكتور محمد عبد الله دراز، وقد أضاف سيد قطب إلى قوة التحليل، قوله بإعجاز القرآن المطلق، وبأنه اي القرآن بالإضافة إلى كلام البشر كخلق الله بالإضافة إلى الخلق: يصنع الله الحياة ويصنع الإنسان جرة لا حياة فيها ... والإعجاز عنده في البلاغة والتصوير، وفي سمو التشريع وأحكامه وشموله وفي موافقة القرآن للحقائق العلمية. وأضاف الدكتور محمد عبد الله دراز أن القرآن يمتاز بوحدة الموضوع والهدف في أصغر جزء منه وفيه جميعه، وأن ترتيبه على هذه الصورة الكاملة من نزوله في فترات متباعدة معجزة قائمة بذاتها وأضاف الدكتور البوطي عنايته بنواحي أخرى منها ناحية ظهور الكبرياء الإلهي في ألفاظ القرآن، وناحية جعله اللفظة القرآنية أساس جمال الأداء، بسعة الإيحاء وبيان سلطان الربوبية، وتقديم القرآن منهجا كاملا للحياة، والروح الإنساني السامي فيه[٤٦].

بعد هذا العرض المختصر والسريع لفكرة إعجاز القرآن من عهد النبوة إلى القرن الرابع عشر للهجرة؛ اتضح لنا جليا أن دراسته كانت تاريخية أكثر منها ميدانية، بحيث لم يكن هؤلاء العلماء إلا مرددين لأقوال من سبقوهم، وقليل أولئك المجددون. واتضح

أيضا ضرورة البحث الميداني المفضي إلى التجديد خصوصا في الآيات المحكمات التي لم تأخذ حقها الكامل في الدراسة بعد. وبرأينا أن الخدمة الشريفة للقرآن الكريم واللغة العربية العزيزة لا تكمن في ترديد ما قاله السابقون فقط، إنما يجب البحث والجد والاجتهاد في تحصيل ما لم يتحصل عليه، ليكون مواكبا للعصر، ومناسبا للعقل ورقيه، وخادما للمجتمع في عصره، وبذلك برأينا تتجسد واقعا صلاحية القرآن لكل زمان ومكان.

هوامش الفصل الثاني

(١) فكرة إعجاز القرآن- أ.نعيم الحمصي- ص ٣٤٠ (بتصرف).

(٢) فكرة إعجاز القرآن- أ.نعيم الحمصي- ص ٤٨.

(٣) إعجاز القرآن- مصطفى صادق الرافعي- ص ١٤٣.

(٤) إعجاز القرآن- مصطفى صادق الرافعي- ص ١٨٧.

(٥) الملل والنحل- الإمام الشهرساني- ج ١- ص ٣٨.

(٦) الفرق بين الفرق- الإمام البغدادي- ص ١٦٦- دار المعرفة/ لبنان.

(٧) إعجاز القرآن لمصطفى صادق الرافعي- ص ١٤٤.

(٨) الإسراء- ٨٨.

(٩) الإتقان في علوم القرآن- للإمام السيوطي- ج ٢- ص ١٩٨.

(١٠) الحيوان- للجاحظ- ص ٤١ - ٤٢- ج ٤.

(١١) راجع- ص ٢٢٠- من رسالة الغفران- للمعري-نقلا (عن فكرة إعجاز القرآن) لنعيم الحمصي.

(١٢) إعجاز القرآن- لمصطفى صادق الرافعي.

(١٣) الفصل بين الملل والنحل: للإمام ابن حزم ١٥ - ١٦.

(١٤) إعجاز القرآن- لمصطفى صادق الرافعي- ص ١١٧.

(١٥) فكرة إعجاز القرآن- نعيم الحمصي- ص ٥٩ - ٦٠.

(١٦) تفسير الإمام الطبري- المسمى بجامع البيان في تأويل القرآن- ص ٦٣- ج ١- دار الفكر ١٩٨٤.

(١٧) فكرة إعجاز القرآن- نعيم الحمصي- ص ٥٢.

(١٨) الإتقان في علوم القرآن- نعيم الحمصي- ص ٦٤.

(١٩) الإتقان في علوم القرآن- للإمام السيوطي- ج ٨- ص ١٩٨.

(٢٠) علوم القرآن- ج ٢- ص ١٩٨.

(٢١) الحشر- ٢١.

(٢٢) الزمر- ٣٢.

(٢٣) فكرة إعجاز القرآن- نعيم حمصي- ص ٧٢.

(٢٤) إعجاز القرآن- لمصطفى صادق الرافعي- ص ١١٥.

(٢٥) عن فكرة الإعجاز- نعيم حمصي- ص ٨٠.

(٢٦) دلائل الإعجاز- للإمام الجرجاني- ص ٢٩٩.

(٢٧) دلائل الإعجاز- للإمام الجرجاني- ص ٣٨٩.

(٢٨) البقرة- ٩٤.

(29) إحياء علوم الدين- للإمام أبو حامد- ص ١٣٤ - ١٤٢- الباب الرابع (في فهم القرآن و تفسيره بالرأي من غير نقل- مج- ١- ج ١ - ٢ - ٣.دار الكتاب العربي).

(30) المقدمة- للعلامة عبد الرحمان ابن خلدون (ج ٢- ص ٧٢٠) الدار التونسية للنشر- ١٩٨٤.

(31) عن فكرة إعجاز القرآن- للأستاذ نعيم الحمصي- ص ٩٨ - ٩٩.بتصرف.

(32) فكرة إعجاز القرآن- نعيم الحمصي- ص ١٠٦.

(33) مفتاح العلوم- للإمام السكاكي- ص ١٧٦.

(34) الإتقان في علوم القرآن- الإمام السيوطي- ص ١٧٦- ج ٢.

(35) مفتاح العلوم- الإمام السكاكي- ص ٢١٦.

(36) الإتقان في علوم القرآن- الإمام السيوطي- ج ٢- ص ١٥١.

(37) فكرة إعجاز القرآن- للأستاذ نعيم الحمصي- ص ١١٣.

(38) الإتقان في علوم القرآن- للإمام السيوطي- ج ١٢- ص ١٩٨.

(39) المقدمة- للعلامة عبد الرحمان ابن خلدون- ص ٧٢٠- ج ٢.

(40) يوسف- ٨٠.

(41) الحج- ٩٤.

(42) الإتقان- السيوطي- (نقلا عن فكرة إعجاز القرآن لنعيم الحمصي- ص ١٥٨).

(43) عن فكرة إعجاز القرآن- لنعيم الحمصي- (بتصرف)- ص ١٦٠ - ١٧٦.

(44) النساء- ٨٢.

(45) عن فكرة إعجاز القرآن- للأستاذ نعيم الحمصي- ص ٢٠١ - ٢٠٢.

(46) عن فكرة إعجاز القرآن- للأستاذ نعيم الحمصي- ص ٤٥٧ - ٤٥٨.

الفصل الثالث

وجوه الإعجاز ومقاصده

الفصل الثالث

وجوه الإعجاز ومقاصده

أولا: وجوه الإعجاز:

إن القرآن الكريم قائم في فم الدنيا آية شاهدة برسالة محمد ﷺ، وباق على جبهة الدهر معجزة خالدة تنطق بالهدى ودين الحق ظاهرا على الدين كله ووجوه الإعجاز فيه كثيرة لا يحصى عددا، بيد أن بلاغته العليا ونظمه يظهران وجها بارزا من هذه الوجوه بل هي أظهر وجوهه وجودا. وأعظمها أفرادا، لأن كل مقدار ثلاث آيات قصار معجز ولو كان هذا المقدار من آية واحدة طويلة. فقد تحدى الله أئمة البيان أن يأتوا بسورة من مثله. وأقصر سورة هي الكوثر و آياتها ثلاث قصار. وإذا كان أئمة البيان في عصر ازدهاره والنباغة فيه قد عجزوا، فسائر الخلق أشد عجزا. والبلاغة تسري في القرآن الكريم سريان الماء في العود الأخضر وسريان الروح في الجسد الحي، وإن نظم القرآن مصدر بهداياته كلها سواء منها ما كان طريقه هيكل النظم، وما كان طريقه تلك الخصوصيات الزائدة.

ونقصد بوجوه الإعجاز الأمور التي اشتمل عليها القرآن وهي تدل على أنه من عند الله، وما كان في استطاعة أحد أن يأتي بمثله. ولم يختلف أحد من المؤمنين على أن القرآن الكريم هو المعجزة الحقيقية لمحمد ﷺ جاء بها للعرب خاصة وللعالم كافة وجاء ذلك واضحا في آيات التحدي: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[1].

وعليه بدأ العلماء البحث في أوجه إعجازه؛ ونحن نقرر هنا أنهم لم يصلوا إلى معرفة أسرار الإعجاز الحقيقية رغم العلم وتطور المعرفة؛ كما لا نغفل بأن دراساتهم جاءت مثبتة بجزء يسير من إعجازه؛ وهي قليل من كثير لأن القرآن الكريم معجز في كل

نبرة وحرف وكلمة مركبة في آياته وجمله وفي حديثه عن المستقبل والماضي والحاضر والنفس وأسرارها. قال بن سراقة: أختلف أهل العلم في وجه إعجاز القرآن، فذكروا في ذلك وجوها كثيرة كلها حكمة وصواب، وما بلغوا في وجوه إعجازه جزءا واحدا من عشر معاشره[٢].

ومن إعجاز القرآن أن يظل مطروحا على الأجيال تتوارد عليه جيلا بعد جيل حتى يظل أبدا رحب المدى سخى المورد، كلما حسب جيل أنه بلغ منه الغاية، اشتد الأفق بعيدا وراء مطمع عاليا يفوت طاقة الدارسين. يرى صاحب كتاب الشفا، وهو العلامة القاضي عياض أن وجوه الإعجاز في القرآن الكريم أربعة:

١- حسم تأليفه والتئام كلمه وفصاحته وبلاغته الخارقة لما عند العرب.

٢- صورة تظمه العجيب والأسلوب الغريب المخالف لأساليب كلام العرب ومناهج نظمها. ونثرها الذي جاء عليه ووقفته عند مقاطع آيه، وانتهت فواصل كلماته، ولم يوجد قبله ولا بعده نظير له ولا استطاع أحد مماثلة منه.

٣- ما انطوى عليه من إخبار بالغيبيات وما لم يكن ولم يقع موجد كما ورد على الوجه الذي أخبر كقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾[٣]. وقوله: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ ﴿٢﴾ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾ فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾[٤]. إلى آخر ذلك من الأمور الغيبية التي أخبر القرآن عنها قبل وقوعها، فوقعت كما أخبر.

٤- ما أخبر به من أخبار القرون والأمم البائدة، والشرائع الدائرة مما كان لا نعلم منه القصة الواحدة إلا الفذ من أخبار أهل الكتاب الذي قطع عمره في تعلم ذلك فيورده النبي ﷺ على وجه ويأتي به على نصه، فيتعرف العالم بذلك بصفته وصدقه، وأن مثله عليه السلام لم ينله بتعليم، وقد علم أن النبي ﷺ أمي لا يقرأ ولا أشتغل بمدرسة.

وذكر الإمام القرطبي المتوفى سنة (٦٨٣هـ) في تفسيره أن أوجه الإعجاز في القرآن الكريم عشرة.

١- منها النظم البديع المخالف لكل نظم معهود في لسان العرب وغيرهم؛ لأن نظمه ليس من نظم الشرع في شيء، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ﴾[٥].

٢- الأسلوب المخالف لجميع أساليب العرب.

٣- ومنها الجزالة التي لا تصح من مخلوق بحال من الأحوال. وتأمل ذلك من سورة: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ...﴾ إلى آخرها[٦]. وقوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[٧]. إلى آخر السورة وقد ضرب على ذلك الأمثلة الكثيرة.

وهذه الأمور الثلاثة كما نقل القرطبي عن ابن الحصار من النظم والجزالة لازمة في كل سورة بعيدة عن سائر كلام البشر وبها وقع التحدي والتعجيز.

٤- ومنها التصرف في لسان العرب على وجه لا يستقل به عربي حتى يقع منها الاتفاق من جميعهم على إصابته في وضع كل كلمة وكل حرف في موضعه باعتبار أن القرآن الكريم فيه الكلمات من لهجات العرب أو لغاتهم.

٥- ومنها الإخبار عن الأمور التي تقدمت في أول الدنيا إلى وقت نزوله على أمي، ما كان يتلو من قبله من كتاب، ولا يخطه بيمينه، فأخبر بما كان من قصص الأنبياء مع أممها والقرون الخالية في دهرها، وذكر ما سأله أهل الكتاب عنه وتحدوه من قصة أهل الكهف وشأن موسى والخضر عليهما السلام، وحال ذي القرنين؛ فجاءهم وهو الأمي الذي لا يقرأ ولا يكتب وليس له بذلك علم بما عرفوا من الكتب السالفة صحته. قال القاضي ابن الطيب المتوفي سنة ٤٣٥ هـ: ونحن نعلم ضرورة أن هذا مما لا سبيل إليه إلا عن العلم، وإذا كان معروفا أنه لم يكن ملابسا لأهل

الآثار وحملة الأخبار، ولا مترددا إلى المتعلم منهم، وما كان ممن يقرأ فيجوز أن يقع إليه كتاب فيأخذه منه- علم أنه لا يصل إلى علم ذلك إلا بتأييد من جهة الوحي.

٦- ومنها الوفاء بالوعد المدرك بالحس في العيان في كل ما وعد الله سبحانه وينقسم إلى اخباره المطلقة كوعد الله بنصر رسوله ﷺ وإخراج الذين أخرجوا، والقسم الثاني وعد مقيد بشرط كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾(٨).

٧- ومنها الإخبارعن المغيبات في المستقبل التي لا يطلع عليها إلى بالوحي فمن ذلك ما وعد الله به نبيه عليه السلام أنه سيظهر دينه على كل الأديان بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾(٩). ففعل ذلك.

٨- ومنها لما تظمنه القرآن من العلم الذي هو قوام الأنام في الحلال والحرام وسائر الأحكام.

٩- ومنها حكم البلاغة التي لم تجر العادة بأن تصدر في كثرتها وشرفها من أدمي.

١٠- ومنها التناسب في جميع ما تظمنته ظاهرا وباطنا من غير اختلاف قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾(١٠).

وذهب أبوا إسحاق إبراهيم(١١) النظام ومن تابعه كالمرتضي من الشيعة إلى أن إعجاز القرآن كان بالصرفة. ومعنى الصرفة في نظر النظام أن الله صرف العرب وغير العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها، فكان هذا الصرف خارقا للعادة. ومعناه في نظر المرتضي، أن الله تعالى سلبهم العلوم التي يحتاج إليها في المعارضة ليجيئوا بمثل القرآن؛ وهو قول يدل على عجز ذويه، فلا يقال فمن سلب القدرة على شيء أن الشيء أعجزه ما دام في مقدوره أن يأتي به في وقت ما، وإنما المعجز حينئذ هو قدر الله، فلا يكون القرآن معجزا، وحديثنا عن إعجاز مضاف إلى القرآن سوف يضل ثابتا له في كل عصر لا عن إعجاز الله.

قال القاضي أبو بكر الباقلاني، "ومما يبطل القول بالصرفة أنه لو كانت المعارضة ممكنة، وإنما منع منها الصرفة، لم يكن الكلام معجزا، وإنما يكون المنهج معجزا، فلا يتضمن الكلام فضلا على غيره في نفسه".

والقول بالصرفة قول فاسد يرد عليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[١٢]. فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم؛ ولو سلبوا القدرة لم يبق فائدة لاجتماعهم لمنزلته منزلة، اجتماع الموتى، وليس عجز الموتى بكبير يحتفل بذكره[١٣]. والحقيقة أن القرآن معجز بكل ما يتحمله هذا اللفظ من معنى: فهم معجز في ألفاظه وأسلوبه والحرف الواحد منه في موضعه من الإعجاز الذي لا يغني عنه غيره في تماسك الكلمة، والكلمة في موضعها من الإعجاز في تماسك الجمل والجملة في موضعها من الإعجاز في تماسك الآية. وهو معجز في بيانه ونظمه، يجد فيه القارئ صورة حية للحياة والكون والإنسان؛ وهو معجز في معانيه التي كشفت الستار عن الحقيقة الإنسانية ورسالتها في الوجود.وهو معجز بمعارفه وعلومه التي أثبت العلم الحديث كثيرا من حقائقها المغيبة. وهو معجز في تشريعه وصيانته لحقوق الإنسان وتكوين مجتمع مثالي تسعد الدنيا على يديه. والقرآن أولا وأخيرا هو الذي صير العرب رعاة الشاة والغنم ساسة شعوب، وقادة أمم وهذا وحده إعجاز. قال الإمام الخطابي في كتابه: "فخرج من هذا أن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ، في أحسن نظم التأليف، مضمنا أصح المعاني من توحيد الله وتنزيهه في صفاته، ودعاء إلى طاعته، وبيان لمنهاج عبادته في تحليل وتحريم، وحضر وإباحة، ومن وعظ وتقويم، وأمر بمعروف ونهي عن منكر، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق، وزجر عن مساوئها، واضعا كل شيء منها موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه، ولا يتوهم في صورة العقل أمر أليق به منه، مودعا أخبار القرون الماضية وما نزل من مثلات إليه بمن عصى وعاند منهم، منبئا عن الكوائن المستقبلية في الأعصار الماضية من الزمان جامعا في ذلك بين

الحجة والمحتج له والدليل والمدلول عليه، ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه، وأنباء عن وجوب ما أمر به ونهى عنه ... ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور والجمع بين أشتاتها حتى تنتظم وتتسق، أمر تعجز عنه قوى البشر، ولا تبلغه قدرتهم فانقطع الخلق دونه وعجزوا عن معارضته بمثله[١٤].

ثانيا: مقاصد الإعجاز:

لقد قلنا في فصل التعريف بالإعجاز أنه المعجزة وهي أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة. فخرق العادة يعني جريانه على غير ما ألف الناس، والاقتران بالتحدي يقصرها على الرسل المبلغين عن الله إذ هو وحده الذي يملك قطع حجة الجاحدين، والسلامة من المعارضة تعزل الشعوذة التي تبدو في ظاهرها خرقا للعادة. وقد اقتضت سنة الله في خلقه أن يؤيد رسله بالآيات التي هي المعجزات بالمعنى الاصطلاحي في مواجهة تحديات الجاحدين الذين ينكرون رسالات الله عنادا واستكبارا تحت سلطان الترف وتسفل الإدراك من جهة ومن جهة أخرى لإهداء المؤمنين على مدى الزمن بطاقات من قوة اليقين، ونور البصيرة وثبات القلوب في مواجهة التحديات المادية الهائلة التي يهاجم بها المعاندون المؤمنين في ميدان الفكر، وفي ميدان الحرب على السواء، وذلك أننا استقصينا التاريخ الإسلامي والديني كله فما وجدنا الجاحدين إلا المترفين المستكبرين الذين لصقوا بالتراب، وأعماهم الهوى عن الخضوع للحجة والبيان. ولا يستبعد أن يكون قد وقر في قلوب هؤلاء الجاحدين المعاندين وميض من الاقتناع بصحة ما جاء به الرسل ولكنهم في سبيل الشهوات التي أحاطت بهم من كل جهاتهم، وغلقت كل مشاعرهم فأحاطت بإنسانيتهم جهروا بالنكران، واصطنعوا له الحجة الساقطة تماما كما هو حادث الآن في أوساط الشيوعية اليهودية التي تتهدد العالم بالدمار في سبيل إقامة المادية الإلحادية، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ

﴿كَافِرُونَ﴾[١٥]. والملأ الذين استكبروه والذين أترفوا هم أئمة العناد ودعاة الجحود، والكفر في كل ملة إلاهية كما بين ذلك في القرآن الكريم[١٦]. لم يكن البيان والوضوح في تبليغ الدعوة إذن كافيا لقطع الحجة الكافرة وإقناع أنواع المدعوين إلى الشرائع على اختلاف أفهامهم ومداركهم وميولهم وشواكلهم، بل إن البيان الواضح كاف لإقناع من رق حجاب الشهوة عن قلبه وبصيرته واستعصى عقله عن هدى نفسه دون سواه من غلاظ القلوب والرقاب ... أما هؤلاء فلم يستجيبوا للبيان ولم يتخاذلوا أمام الوعيد بالهلاك في الدنيا ولا في الآخرة، ولم تلن قلوبهم أمام دلائل الصدق الواضحة في شخصيات رسل الله، فراحوا يطالبون رسلهم بآيات ودلائل تدل على أنهم صادقون في البلاغ عن إله غير منظور ومدرك بالحواس؛ ولن تكون المطالبة بتلك الدلائل إلا نوعا من التحدي الموجه للرسل أن يثبتوا للكفرة أن هناك شيئا وراء الحواس، أو قانونا علميا يعمل في الكون غير القوانين التي ألفوها من خلال السبب والنتيجة في عالم المحسوس المادي الذي يمارسونه في حياتهم. وكانت ناقة صالح، وعصا موسى، وبقية آيات التسع، وإحياء الموتى على يد عيسى، عليهم السلام آيات مؤديات لبيان اللسان وحجة العقل وتحديا لأهل العناد بأن قوة عظمى تحكم الكون غير قوة المادة، وبأن قانون السبب والنتيجة المحسوس والمألوف ليس إلا أدنى مراتب السبب والنتيجة للإنسان في عالمه المادي الذي أمر أن يمارسه على هدى من الإيمان المطلق حتى يستقيم العمران وتتحقق خلافة الإنسان لربه الأعلى؛ ولما لم تجد تلك الآيات والدلائل الواضحة على سلطان الله تعالى وملكه المطلق للكون في هداية هؤلاء المعاندين كانت مرحلة أخرى من مراحل الدعوة هي الوعيد بالخراب والدمار وتدمير الحضارة القائمة حينما ضربوا صفحا عن الوعيد بالهلاك في الآخرة وقد حدث ذلك بالفعل في تاريخ الديانات فكانت وسائل العمران هي بعينها وسائل الدمار والخراب، فالماء الذي جعله الله سبب للحياة والنماء كان طوفانا أغرق قوم نوح عليه السلام، والرياح اللواقح المنظمة كوسيلة الرخاء من السحاب والمطر كانت عقيما، ما تذر

من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم في قوم هود (عاد)؛ وتركتهم صرعي كأنهم أعجاز نخل خاوية، وكان ميزان الجاذبية والوزن الحق لانسياب الكهربائية الذين قدرهما الله تقديرا يحفظ على الناس منافعهم، هما سبب الدمار ممثلا في الصحة والرجفة والخسف إلى غير ذلك مما لا تنكره وقائع التاريخ وما هو مسطور في الكتاب المبين(١٧). أما القرآن الكريم فكان هدى لمن رقت حجب الغفلة عن قلوبهم فآمنوا وكفر كثيرون، وعاندوا وهم أرباب القلوب الغليظة المعتمة، وبدأت سلسلة من التحديات وطلبوا آيات ربانية أي معجزة بالمعنى الاصطلاحي تدل على صدق الرسول في دعواه ... وأعلن الله تعالى أن آية محمد ﷺ ومعجزاته لأهل العناد ما هي إلا الكتاب المبين حيث يقول: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾(١٨). أي أنه قائم مقام المعجزات المادية التي أيد الله بها رسله السابقين. وكان هذا البيان القرآني حينما طلبوا تلك الآيات صراحة كما في هذه الآية وحين قالوا: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾(١٩). ومن هنا فالقرآن أذن آية الله لرسوله ﷺ بالمعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة (آية). فهو البيان الواضح والجلي يدركه كل المخاطبين، وهو في الوقت نفسه معجزة بيانية عظمى تمنح المهتدين مزيدا من النور ، ويتحدى المعاندين أن يتحدوه بمثله، كما تحدى موسى سحرة قومه بعصاه، وعيسى طبيب عصره بإحياء الموتى، وآمن الكثيرون حينما تأملوا وتدبروا وعاينوا المعجزة بالقلوب. فالإعجاز على أي حال هو وسيلة إيمان ووسيلة ضلال: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾(٢٠).

ومن هنا كان وجه من وجوه عظمة القرآن هو أن يجمع بين البيان والإعجاز، فلا تكون الآية الدالة على صدق الرسول منفصلة عن البيان كما كان ذلك في رسالة موسى وعيسى إذ كانت آيات موسى (آيات موسى التسع) وإحياء المسيح للموتى شيئا منفصلا تماما عن صلب التوراة والإنجيل؛ أما القرآن الكريم فلما كان مصدقا للتوراة والإنجيل

ومهيمنا عليهما وجامعا لحقائقهما، فقد اجتمع في صلبه البلاغ المبين، والإعجاز القائم مدى الدهر؛ وما ذاك إلا لأنه كتاب لم ينزل لهداية العرب خاصة وإنما نزل لهداية البشرية كلها في عصر الرسول وبعده إلى أن تقوم الساعة، فلو انفصلت آية صدق الرسول عن نفس القرآن كما حدث في الرسالات السابقة، فمن الذي كان يأتي الناس بهذه الآية التي هي معجزة بمعناها الاصطلاحي الآن؟. يعني: أنه إذا ارتاب قوم في صدق النبي ﷺ في عصرنا الحاضر فمن أين نأتي بالرسول ليطالبوه بمعجزة مادية تدل على صدقه؟. ولهذا كان القرآن نفسه بيانا ومعجزة في آن واحد، ولم تكن مادة إعجازه شيئا واحدا بحيث لا يلائم إلا عصرا واحدا أو مجموعة من الأجيال بعينها بل كانت مواد إعجازه كامنة في أطوائه. وكلما تقدم المنكرون الجاحدون في العلم المادي انكشف من وجوه أعجازه وجه يقمع ضلالات الكفر، ويهدي إليه آلاف المؤلفة في كل عصر وهو ما نشهده الآن وما تشهده الأجيال في المستقبل[٢١].

ومن هنا كان استبطان القرآن للبيان والإعجاز معا، في وقت واحد دليلا على صدقه وعالمية رسالته، وذلك لأن الجاحد العريق في الجحود لا يمكن أن يؤمن إلا إذا صدمته خارقة تهدم مذهبه المادي المتأصل في أعماقه، ويهدده في الوقت نفسه بخارقة مثلها تأتي على ما بناه من أمجاد مادية في لمح البصر، وتلك هي سنة الله الماضية التي سجلها القرآن في تواريخ الرسل، ولفت إليها أنظار الناس في كل زمان: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[٢٢].

ولقد كان القرآن وما يزال وافيا بحاجات البشر في الإقناع والتحدي كلما فرح جيل بما عنده من العلم. وما زال العلم يكشف من أسراره كل يوم عن جديد يكشف عن أخطاء العلم في أحدث نظرياته، فإنكار إعجازه على هذا يعتبر تآمرا على دعوة الإسلام، وعملا لئيما على انحسار امتدادها بل هو إنكار لما هو واقع ملموس شهد له العدو والصديق معا. هذا وإن أئمة الكفر أنفسهم شعروا بسلطانه على القلوب؛ وهو القدر

المتاح لهم لإدراك إعجازه البياني، فقالوا لأتباعهم: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾[٢٣]. وذلك خوفا من سريان الروح التي شعر بها الوليد بن المغيرة حين قال: إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإنه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنه ليعلوا ولا يعلى عليه، وإنه ليحطم ما تحته. ولقد صحح القرآن الكريم كثيرا من النظريات العلمية التي كانت سائدة في عصر التنزيل؛ وسجل في مكان تلك النظريات حقائق ثابتة لا تقبل التبديل ولا التغيير، فكان ذلك إلى جانب استعمال القرآن للحقائق الكونية في الدعوة إلى الخالق الحكيم المبدع تحديا للعقل البشري بإحقاق الحق مكان الباطل على يد رسول أمين يتلوا كتابا لا يخطه بيمينه. وصدق الله العظيم الذي تحدى العالم كله في كل العصور في معرض الدلالة على وحدانيته وتفرده بالسلطان؛ وذلك حينما قرر قيام دولة الإسلام على الأرض، وعجز كل القوى العالمية على أن تقضي على مجدها فقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾[٢٤][٢٥]. ومؤامرات العالم على الإسلام وصموده شامخا أمامها، بل اتساع سلطانه على القلوب أعظم دليل على اتساع مدى الإعجاز القرآني إلى جانب الإقناع البياني وتجاوز هذا الإعجاز نطاق البلاغة والفصاحة، وتصحيح النظريات العلمية والتنبؤ بالمستقبل إلى نطاق السياسة والاجتماع والعلوم التجريبية كلها؛ ولو لم يكن القرآن معجزا لأهل عصره لكان فصاره أن يكون أسلوبا ممتازا يلقى فصحاء العرب إلى من جاء به بزمام التفوق والسلطان شأنه في ذلك شأن المعلقات السبع وأمثالها. فالأمر إذن فوق جودة الأسلوب وفوق الاعتبارات؛ ذلك هو إذعان العرب عاجزين أو انقيادهم مختارين إلى تلك العصمة القرآنية التي تفوق مقاييس العظمة الأسلوبية المتعارفة آنذاك. وعلى هذا فليس في تحدي الله لعباده انتقاص من هيبة الله تعالى بل إن الإنسان الذي أحل نفسه مكان الله في الأرض، كان وما يزال بعيدا عن

الإذعان إلا على وجه التحدي البياني، ثم التحدي بالقوارع المدمرة على أن آيات القرآن مليئة بتحدي المخاطبين، ألم يقل الله تعالى لليهود: ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[٢٦]. ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا﴾. ألم يقل لهم: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[٢٧]. وقال ﴿هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[٢٨]. أليس هذا هو التحدي بعينه؟ أليس هذا التحدي إبرازا لعظمة الله، وتقريرا لسلطانه وجبروته فوق كل جبروت؟[٢٩].

هوامش الفصل الثالث

(1) الإسراء- ٨٨.
(2) الإتقان في علوم القرآن- للإمام السيوطي- ج ٢- ص ١٥٥.
(3) الفتح- ٢٧.
(4) الروم- ٠٢ - ٠٣.
(5) يس- ٦٩.
(6) ق- ٠١ - ٤٢.
(7) الزمر- ٦٨.
(8) الطلاق- ٠٣.
(9) التوبة- ٣٢.
(10) النساء- ٨٢.
(11) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام شيخ الجاحظ وأحد رؤوس المعتزلة وإليه تنسب الفرقة النظامية، توفى في خلافة المعتصم سنة بضع وعشرين ومائتين.
(12) الإسراء- ٨٨.
(13) مباحث في علوم القرآن- مناع القطان- ص ٢٦١.
(14) انظر (البرهان في علوم القرآن)- للإمام الزركشي- ج ٢- ص ١٠١.
(15) سبأ- ٣٤.
(16) أسرار التكرار في القرآن- للكرماني- ص ٢٣١ – ٢٣٢ (دراسة وتحقيق عبد القادر أحمد-عطا)- دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع- تونس.
(17) أسرار التكرار في القرآن- للكرماني- ص ٢٣٢ - ٢٣٣.
(18) العنكبوت- ٤٩ - ٥١.
(19) الأنبياء- ٠٥.
(20) البقرة- ٢٥ - ٢٦.
(21) أسرار التكرار في القرآن- الكرماني- ص ٢٣٣ – ٢٣٤ - ٢٣٥- (بتصرف).
(22) الروم- ٠٨.
(23) فصلت- ٢٦.
(24) النور- ٥٥.
(25) أسرار التكرار في القرآن- للكرماني- ص ٢٣٥٦ – ٢٣٦ (بتصرف).
(26) البقرة- ٩٤.
(27) آل عمران- ٩٣.
(28) النمل- ٦٤.
(29) أسرار التكرار في القرآن- للكرماني- ص ٢٣٧ (بتصرف).

الباب الثالث

الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام

الفصل الأول

التشريع الإسلامي في العهدين المكي والمدني

الفصل الثالث

التشريع الإسلامي في العهدين المكي والمدني

يبدأ العهد النبوي بالبعثة النبوية قبل الهجرة بثلاثة عشر عاما وينتهي بوفاة المصطفىﷺ. في ربيع الأول من السنة الحادية عشرة للهجرة، وفي هذا العهد أنزل الله تعالى دينه الخاتم على خاتم رسله وأنبيائه محمد بن عبد الله ﷺ. وقد تضمن هذا الدين التعاليم العقائدية والأخلاقية والأحكام العملية التي يحتاجها الفرد المسلم والأسرة المسلمة، والمجتمع المسلم. وكانت هذه الشريعة كاملة لأنها منزلة من العليم الخبير. وجاءت لتعبيد البشر لخالقهم تعالى، وهي بذلك تحقق الحياة المثلى لبني الإنسان؛ إذ تضعهم بذلك في الطريق الذي يوصلهم إلى الهدف الذي خلقوا من أجله وفق منهج متكامل شامل دقيق[1].

طبيعة التشريع في العهد المكي:

استمر الوحي ينزل على الرسول ﷺ قرابة ثلاثة وعشرين عاما، أكمل الله فيها دينه، ومن جملة ذلك الأحكام العملية. وقد كانت التشريعات قليلة في المرحلة الأولى التي عاشتها الدعوة الإسلامية في مكة قبل الهجرة النبوية المباركة، ذلك أن المسلمين كانوا يعيشون مرحلة استضعاف في هذا الظرف العصيب.وكان الصراع مع الكفار لا يسمح بتشريعات تفصيلية جزئية وذلك تبعا لطبيعة المرحلة التي تقتضي التركيز على أمر أول وأولي وهو بيان أصول الدين والدعوة إليها كالإيمان بالله ورسله واليوم الآخر الذي يحفز إلى الانصياع الكامل للتشريع الذي ينزل فيما بعد. وكذلك التركيز على مكارم الأخلاق كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد وأخذ العفو، والخوف من الله وحده والشكر له، وتجنب مساوئ الأخلاق كالزنا والقتل ووأد البنات والتطفيف في الكيل والميزان

والنهي عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر، كما أن ما شرعه الله في مكة من عبادات كالصلاة والزكاة لم يكن بنفس التفصيل والبيان الذي عرف في المدينة. فالزكاة كانت في مكة بمعنى الصدقة والإنفاق في سبيل الخير من غير أن يحدد لها جزء معين ونظام خاص.

والمتدبر في الأحكام التشريعية التفصيلية التي أنزلت في المرحلة المكية يلاحظ أنها تتعلق بالأصول العقائدية كتحريم ما ذبح لغير الله، وأنها جاءت تحارب الرذائل الخطيرة في الحياة الإنسانية. ومن ذلك ما جاء في سورة الأنعام المكية في تحريم أكل الذبائح التي ذبحت لغير الله أو لم يذكر اسم الله، وبيان المحرمات من الحيوان الذي لا يجوز أكله كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾[3]. وقال تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾[4].

فهذه الأحكام الجزئية العملية تتعلق بالأمور العقائدية نزلت بحكم أنهم كانوا يتقربون بهذه الأنعام التي خلقها الله للأوثان والآلهة المزعومة، وكانوا يذبحونها باسم هذه الآلهة الباطلة. ومن جهة أخرى كانت عندهم بمنزلة تشريع لما لم يأذن به الله، إذ يحللون ويحرمون بأهوائهم، فقد كانوا يعيشون في فوضى وجاهلية أخلاقية لم يسبق لها مثيل. وتعرض سورة الأنعام هذه الفوضى في التشريع التي كان يعيشها العرب قبل الإسلام، حيث أنهم كانوا يتناقضون تناقضا بينا في الأحكام المتماثلة. قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا ...﴾[5]. لقد كانت هذه التشريعات العملية التفصيلية متعلقة بأمور الاعتقاد من جانب وبالأصل الكبير وهو منازعة الله في حكمه من جانب آخر، وهناك جانب آخر قد كانت مثل هذه التشريعات تفصل لأجله في المرحلة المكية، وهو شناعة الجرم وبشاعته وذلك مثل قتل الأولاد ووأد البنات، كقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا

عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ...﴾[6]. وقوله: ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾[7]. وقوله تعالى ايضا: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾[8]. وهذا يتعلق بحفظ النفس. كما ورد المكي من القرآن بتحريم الزنا والأمر بحفظ الفروج إلا على الأزواج أو ما ملكت الأيمان ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ...﴾[9]. ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾[10]. وهذا يتعلق بحفظ النسل.

وورد فيه أيضا تحريم الظلم واكل مال اليتيم و الإسراف والبغي ونقص المكيال والميزان والفساد في الأرض. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ....﴾[11]. ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ... ﴾[12]. ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾[13]. وهذا يتعلق بحفظ المال. وشرعت الصلاة في مكة، كما ورلأمر بالإحسان والإنفاق وإن لم يشرع الزكاة إلا في المدينة، وأصل مشروعية الصيام كان بمكة، حيث كان رسول الله ﷺ. يصوم ويتحنث الليالي الطوال ثم صام يوم عاشوراء بعد الهجرة، حتى فرض صوم رمضان بالمدينة وهذه هي أصول العبادات.

ويؤكد لنا كل هذا قول الإمام الشاطبي في الموافقات: "... اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أولا، والتي نزل بها القرآن على النبي ﷺ بمكة ثم تبعها أشياء بالمدينة كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها في مكة وكان أولها الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر ثم تبعه ما هو من الأصول العامة، كالصلاة و إنفاق المال وغير ذلك؛ ونهى عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر كالافتراءات التي افتروها مثل الذبح لغير الله وللشركاء الذين ادعوهم افتراءا على الله؛ وسائر ما حرموه على أنفسهم، أو أوجبوه من غير أصل مما يخدم أصل العبادة لغير الله؛ وأمر مع ذلك بمكارم الأخلاق كلها" كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد، وأخذ العفو، والإعراض عن الجاهلية والدفع بالتي هي أحسن، والخوف

من الله وحده، والصبر والشكوى ونحوها ونهى عن مساوئ الأخلاق والفحشاء والمنكر والبغي والقول بغير علم، والتطفيف في المكيال والميزان والفساد في الأرض والزنا والقتل والوأد وغير ذلك مما كان سائدا في دين الجاهلية؛ وإنما كانت الجزئيات المشروعة بمكة قليلة والأصول المكية كانت في النزول والتشريع أكثر ..."[14]. والقرآن المكي بسوره وآياته يرشد الناس إلى التفكير في الكون، والنظر في أرضه وسمائه، وما أودع الله فيه من أسرار وما اشتمل عليه من دقة وإحكام في وحدة متناسقة ولا يعتريها خلل أو اضطراب مما يوجب التصديق القلبي بوحدانية الخالق المدبر والإيمان بأن هذا الكون سائر بتدبيره إلى الغاية التي حددها له سبحانه بعلمه وحكمته وعندئذ يفعل به ما يشاء مما أشارت إليه كتبه وآياته البينات ووحيه المنزل من ظواهر الانحلال والفناء حيث تكون الدار الآخرة.والقرآن الكريم في العصر المكي يعالج هذه الجوانب ويخاطب الناس فيها: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ...﴾[15]. كما كثر ذكر قصص الأنبياء في القرآن المكي تسلية لرسول الله ﷺ وعبرة للمكذبين ودعما لأصول الدين التي جاءت بها الرسالات السماوية ليفيء المشركون إلى الله ويستجيبوا لدعوة رسول الله ﷺ[16].

وختاما يمكن تلخيص مميزات التشريع في العهد المكي في النقاط التالية:

١- الدعوة إلى التوحيد وعبادة الله، وإثبات الرسالة والجزاء بآيات الله الكونية، والرد على المشركين ومجادلتهم وقطع دابر خصومهم بالبراهين والحجج العقلية وذكر القيامة وأهوالها والنار وعذابها والجنة ونعيمها.

٢- وضع الأسس العامة للتشريع وفضح جريمة المشركين في سفك الدماء وأكل أموال اليتامى ظلما ووأد البنات.

٣- ذكر قصص الأنبياء والأمم السابقة لتكون عبرة للرسول ﷺ وأمته.

٤- قصر الفواصل مع قوة الألفاظ، وإيجاز العبارة بما يصم الآذان ويشتد قرعه على المسامع ويضعف القلوب كقصار المفصل.

٥- صيغة الخطاب في المكي عامة كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ و﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾.

٦- يكثر القسم في الآيات المكية حيث ورد ثلاثين مرة ولم يرد في الآيات المدنية إلا واحدة وهي قوله تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾[(١٧)(١٨)].

تقول السيدة عائشة رضي الله عنها: إن أول ما نزل من القرآن سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا تاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام ولو نزل أول شيء (لا تشربوا الخمر) لقالوا: لا ندع الخمر أبدا ولو نزل لا تزنوا لقالوا لا ندع الزنا أبدا لقد نزل بمكة على محمد ﷺ وإني لجارية ألعب؛ بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده قال فأخرجت له المصحف فأملت عليه آي السورة[(١٩)].

طبيعة التشريع في العهد المدني:

كانت المدينة المنورة تضم طوائف شتى، المهاجرين والأنصار والمنافقين واليهود والنصارى (أهل الكتاب). وقد اتجه التشريع المدني إلى مواجهة هذه الطوائف بما يلائمها، فاتخذ رباط العقيدة بين المؤمنين بالدين الجديد مهاجرين وأنصارا أساسا لرباط الأمة الإسلامية، يحل محل رباط الدم في حياة القبيلة، ونهى عن العصبية وجعلها من دعوى الجاهلية فقال ﷺ: ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من مات على عصبية وليس منا من قاتل على عصبية[(٢٠)]. وقوله فيها أيضا: دعوها فإنها منتنة. وذكر أوصاف المنافقين وحذر منهم في القرآن المدني بما فيه تحليل لنفسياتهم ومخاطرهم. أما اليهود فقد نزل القرآن يفضح سريرتهم بكتمان ما أنزل الله وما ارتكبوا من ظلم من قتلهم الأنبياء وصدهم عن سبيل الله وأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل وما جبلوا عليه من

جبن وضعف وخيانة وغدر. كما اتجه التشريع في هذه المرحلة المدنية إلى الاستمرار في العناية بأصول الدين وبيان الأحكام العملية. وقد تعرضت آيات الأحكام إلى جميع أنواع ما يصدر عن الإنسان من أعمال العبادات والمعاملات المتنوعة.ومن العبادات التي شرعت الصلاة والصوم والزكاة ... إلخ، وفي المعاملات أحل الله البيع وحرم الربا؛ وبين ما يجب في المداينة من كتابة أو إشهاد وما يكون من أداء أو إمهال؛ وأرشد إلى التجارة ونهى عن أكل الأموال بالباطل. وتناول نظام الأسرة في النكاح والعشرة في الحياة الزوجية والطلاق والميراث والوصية وتناول مشروعية القتال وفرضية الجهاد وما يتبع ذلك من عهود أو فيء. وتناول العقوبات على الجرائم الكبرى صيانة للحقوق الإنسانية العامة التي جاءت بها الملل جميعا وهي الكليات الخمس: حفظ الدين، النفس، المال، النسل والعقل. فيما فرض من قصاص أو حد.

وتناول شؤون القضاء والحكم بالعدل بين الناس وتحكيم كتاب الله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللهُ ...﴾[٢١][٢٢]. والقرآن في هذا كله لا يتعرض كثيرا للتفاصيل الجزئية، إنما يتعرض غالبا للأمور الكلية، وقد كان الرسول ﷺ يبين ما في القرآن من أحكام ويخصص ما يحتاج إلى تخصيص ويقيد ما يحتاج إلى تقييده؛ وقد يأتي بأحكام لم يتعرض لها القرآن.

ولعل السبب في تنزيل الأحكام العملية في الفترة المدنية هو تغير وضع المسلمين. فقد شكل المسلمون بعد الهجرة مجتمعا وكونوا دولة، فاحتاجوا إلى التشريعات التي يسير عليها المسلمون في مجتمعهم الجديد وتبنى شخصية الفرد وتحمي الأسرة وتنظم العلاقات. وخلاصة ذلك كله هو أن التشريع في المدينة أقام معالم حياة الأمة الإسلامية في جوانبها المختلفة وحدد روابطها الاجتماعية وسلطانها السياسي، فكان الإسلام عقيدة وشريعة، ونظاما متكاملا للحياة، وكان محمدﷺ مؤسسا لدولته فأكمل الله بهذا الدين وأتم النعمة. ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِينًا ...﴾[٢٣].

مميزات التشريع في العهد المدني في نقاط:

١- بيان العبادات والمعاملات والحدود والمواريث وفضيلة الجهاد ونظام الأسرة وصلات المجتمع والدولة وقواعد الحكم ومسائل التشريع.

٢- مخاطبة أهل الكتاب من اليهود والنصارى ودعوتهم إلى الإسلام وبيان تحريفهم لكتب الله وتجنيهم على الحق واختلافهم من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم.

٣- الكشف عن سلوك المنافقين وتحليل نفسياتهم وإزاحة الستار عن خباياهم؛ وبيان خطرهم على الدين.

٤- طول المقاطع والآيات في أسلوب يقرر الشريعة ويوضح أهدافها ومراميها(٢٤).

٥- الدعوة إلى الجهاد والاستشهاد في سبيل الله.

ارتباط التشريع المدني بالتشريع المكي:

يعتبر التشريع المدني امتدادا للمكي، حيث بني التشريع في المدينة على قواعد وأصول الدين التي نزل بها الوحي في مكة. قال الإمام الشاطبي في الموافقات: "والمدني من السور ينبغي أن يكون منزلا في الفهم على المكي وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلا لم يصح، والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه، دل على ذلك الاستقراء؛ وذلك إنما يكون ببيان مجمل أو تخصيص عموم، أو تخصيص أو تقييد مطلق أو تفصيل ما لم يفصل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله وأول شاهد على هذا أصل الشريعة، فإنها جاءت متممة لمكارم الأخلاق ومصلحة لما أفسد قبل من ملة إبراهيم عليه السلام. ويليه تنزيل سورة الأنعام، فإنها نزلت مبينة لقواعد العقائد وأصول الدين، وقد خرج العلماء منها قواعد التوحيد التي صنف فيها المتكلمون، من أول إثبات واجب الوجود إلى إثبات الإمامة هذا ما قالوا ... وإذا نظرت بالنظر المسوق

في هذا الكتاب بين به من قرب بيان القواعد الشرعية المكية التي إذا انحرم منها كلي واحد انحرم نظام الشريعة أو نقص منها أصل كلي.

ثم لما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة كان أول ما نزل عليه سورة البقرة وهي التي قررت قواعد التقوى المبنية على قواعد سورة الأنعام فإنها بنيت على أقسام أفعال المكلفين جملتها وإن تبين في غيرها.

تفاصيل لها، كالعبادات التي هي قواعد الإسلام، والعادات وأصل المأكول والمشروب وغيرهما والمعاملات من الأنكحة والبيوع وما داولها؛ والجنايات من أحكام الربا وما يليها، وأيضا فإن حفظ الدين فيها وحفظ النفس والعقل والنسل والمال مضمن فيها، وما خرج عن المقرر فيها فيحكم التكميل، فغيرها من السور المدنية المتأخرة عنها مبني عليها، كما أن غير الأنعام من المكي المتأخر عنها مبني عليها، وإذا تنزلت إلى سائر السور بعضها مع بعض في الترتيب وجدتها كذلك حذو الفذة بالفذة[٢٥].

وبهذا يمكن الجزم بالعلاقة المتينة بين العهدين والتشريعين، المكي والمدني وفي رأيي أن المسألة كالشجرة الطيبة التي ذكرها الله تعالى في القرآن الكريم من سورة ابراهيم: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[٢٦].

ولا يفوتني هنا أن أذكر أقرب ما قيل في تعداد السور المكية والمدنية إلى الصحة وهو أن المدني بالإتفاق عشرون سورة هي:

١- البقرة	٨- الأحزاب	١٥- الممتحنة
٢- آل عمران	٩- محمد	١٦- الجمعة
٣- النساء	١٠- الفتح	١٧- المنافقون
٤- المائدة	١١- الحجرات	١٨- الطلاق
٥- الأنفال	١٢- الحديد	١٩- التحريم

٦- التوبة ١٣- المجادلة ٢٠- النصر

٧- النور ١٤- الحشر

وأن المختلف فيها اثنتا عشر سورة وهي:

١- الفاتحة ٧- القدر

٢- الرعد ٨- الكافرون

٣- الرحمن ٩- الزلزلة

٤- الصف ١٠- الإخلاص

٥- التغابن ١١- الفلق

٦- التطفيف ١٢- الناس

وأن ما سوى ذلك مكي باتفاق، وهو اثنان وثمانون سورة فيكون مجموع القرآن مائة وأربع عشرة سورة. ولا يقصد بوصف السورة بأنها مكية أو مدنية أنها بأجمعها كذلك، فقد يكون في المكية بعض الآيات المدنية، وفي المدنية بعض الآيات المكية، ولكنه وصف بحسب أكثر آياتها و لذلك يأتي في التسمية سورة كذا مكية إلا آية كذا فإنها مدنية، أو سورة كذا مدنية إلا آية كذا فإنها مكية كما نجد ذلك في المصاحف(٢٧).

هوامش الفصل الأول

(1) تاريخ الفقه الإسلامي- الدكتور.عمر سليمان الأشقر- ص ٣٥- دار البعث بسكرة الجزائر- ١٩٩٠.
(2) الأنعام- ١٢١.
(3) الأنعام- ١١٨.
(4) الأنعام- ١٤٥.
(5) الأنعام- ١٣٦.
(6) الأنعام- ١٣٨.
(7) الأنعام- ١٣٧.
(8) الأنعام- ١٣٧.
(9) التكوير- ٠٧.
(10) المؤمنون- ٠٥ - ٠٦.
(11) الأنعام- ١٥٢.
(12) الإسراء- ٣٥.
(13) الفرقان- ٦٨.
(14) التشريع والفقه الإسلامي- تاريخا ومنهجا- مناع القطان- ص ٦٢ - ٦٣- مؤسسة الرسالة- بيروت الطبعة السادسة.
(15) الغاشية- ١٧ - ٢٠.
(16) التشريع والفقه الإسلامي- تاريخا ومنهجا- مناع قطان- ص ٦٣.
(17) التغابن- ٠٧.
(18) التشريع في الفقه الإسلامي- تاريخا ومنهجا- مناع القطان- ص ٧٠ - ٨٠.
(19) اخرجه البخاري- باب أنزل القرآن على سبعة أحرف- ج ٥ - ٦ دار الفكر.
(20) أخرجه أبو داود عن جبير بن مطعم رواه الإمام مسلم والنسائي عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال الرسول ﷺ: "من قتل تحت راية بدعوة عصبية أو بنصر عصبية نقتله جاهلية".
(21) المائدة- ٤٩.
(22) التشريع والفقه في الإسلام تاريخا ومنهجا- منا القطان- ص ٦٤ - ٦٥ - ٦٦ (بتصرف).
(23) المائدة- ٠٣.
(24) التشريع والفقه في الإسلام- مناع القطان- ص ٧٢ - ٧٣.
(25) التشريع والفقه في الإسلام- تاريخا ومنهجا- مناع القطان- ص ٦٦- ٦٧.
(26) إبراهيم- ٢٤ - ٢٥.
(27) التشريع والفقه في الإسلام- تاريخا ومنهجا- مناع القطان- ص ٦٨ - ٦٩.

الفصل الثاني

الثابت والمتطور في التشريع الإسلامي

الفصل الثاني

الثابت والمتطور في التشريع الإسلامي

لقد ذكر الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه (الخصائص العامة للإسلام)[1]. قولا حسنا في خصائص الإسلام العامة؛ وعلى رأسها خاصية الثبات والتطور في آيات القرآن الكريم وهدي الرسولﷺ والصحابة الكرام ومذاهب الفقهاء ومصادر الشريعة السمحة، وأظهر من هذا أن الكون وما فيه ومن فيه قائم على خاصية الثبات والتطور نصه: إن المجتمع المسلم قد اختص بظاهرة فذة، تعتبر من أبرز ما يميزه عن سائر المجتمعات الأخرى، تلك هي ظاهرة التوازن وإن شئت قلت ظاهرة الوسطية التي يشير إليها قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾. وإن من أجل مظاهر التوازن والوسطية التي يتميز بها نظام الإسلام والتي يتميز بها مجتمعه عن غيره- التوازن بين الثبات والتغير- التطور- أو الثبات والمرونة، فهو يجمع بينهما في تناسق مبدع واضعا كلا منهما في موضعه الصحيح: الثبات فيما يجب أن يخلدو يبقى والمرونة فيما ينبغي أن يتغير ويتطور. وهذه الخاصية البارزة لرسالة الإسلام لا توجد في شريعة سماوية ولا وضعية. فالسماوية عادة تمثل الثبات، والملاحظ في هذا الإطار أن الشرائع السماوية قبل الإسلام كانت مرحلية لزمن موقوت ولقوم مخصوصين، فلم تكن بحاجة إلى المرونة كي تؤهلها للعموم أو الخلود، وهذا بخلاف الإسلام، أما الشرائع الوضعية فهي تمثل عادة المرونة المطلقة، ولهذا نراها في تغير دائم، ولا تكاد تستقر على حال، حتى الدساتير التي هي أم القوانين كثيرا ما تلغى بجرة قلم من حاكم متغلب أو مجلس منتخب. ولكن الإسلام الذي ختم الله به الشرائع والرسالات السماوية أودع الله فيه عنصر الثبات والخلود وعنصر المرونة والتطور معا، وهذا من روائع الإعجاز في هذا الدين وآية من آيات عمومه وخلوده، وصلاحيته لكل زمان ومكان. ويمكن ضبط مجال الثبات والمرونة في شريعة الإسلام فيما يلي:

- ثبات على الأهداف والغايات ومرونة في الوسائل والأساليب.
- ثبات على الأصول والكليات ومرونة في الفروع والجزئيات.
- ثبات على القيم الدينية والأخلاقية ومرونة في الشؤون الدنيوية والعلمية[٢].

والإسلام بهذا يتسق مع طبيعة الإنسان وحياته خاصة ومع طبيعة الكون عامة. فقد جاء هذا الدين مسايرا لفطرة الإنسان وفطرة الوجود.

أما طبيعة الحياة الإنسانية ففيها عناصر ثابتة باقية ما بقى الإنسان وذلك في جوهر الإنسان في أكله وشربه ونوازع الشر والخير فيه ... إلخ، فهو واحد لم يتغير منذ عهد أبيه الأول إلى اليوم.

وتحتوي على عناصر مرنة قابلة للتغير والتطور وذلك ثابت في معارفه ومداركه وعلومه المتطورة من زمن إلى زمن.أما طبيعة الكون ففيها عناصر ثابتة تمضي ألوف السنين وهي هي، أرض وجبال، ليل ونهار، شمس وقمر، نجوم مسخرات بأمر الله كل في تلك يسبحون.

وفيها عناصر جزئية متغيرة، جزر تنشأ و بحيرات تجف وأنهار تحفر، وماء يطغى على اليابسة ويبس يزحف على الماء وأرض ميتة تحيا، وصحار قفر تخضر، وبلاد تعمر، وأمطار تخرب، وزرع يثبت وينمو وآخر ييبس ويصبح هشيما تذروه الرياح. وبهذا فلا غرو أن تأتي شريعة الإسلام ملائمة لفطرة الإنسان، وفطرة الوجود جامعة بين عنصر الثبات وعنصر المرونة.

وبهذه المزية يستطيع المجتمع المسلم أن يعيش ويستمر ويرتقي ثابتا على أصوله وقيمه وغاياته متطورا في معارفه وأساليبه وأدواته، فبالثبات يستعصي هذا المجتمع على عوامل الانهيار والفناء أو الذوبان في المجتمعات الأخرى أو التفكك في عدة مجتمعات وبالثبات يستقر التشريع وتتبادل الثقة، وتبنى المعاملات والعلاقات على دعائم متينة

مكينة، وبالمرونة يستطيع هذا المجتمع أن يكيف نفسه وعلاقاته حسب تغير الزمن وتغير أوضاع الحياة، دون أن يفقد خصائصه ومقوماته الذاتية.

وفي مصادر الشريعة الإسلامية يتجلى الثبات في المصادر الأصلية اليقينية القطعية للتشريع من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فالقرآن هو الأصل والدستور والسنة هي الشرح النظري، والبيان العملي للقرآن وكلاهما مصدر إلهي معصوم لا يسع مسلما أن يعرض عنه ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾[٣]. وتتجلى المرونة في المصادر الاجتهادية التي اختلف الفقهاء في مدى الاحتجاج بها ما بين موسع ومضيق ومقل ومكثر مثل، الإجماع والقياس، الاستحسان، والمصالح المرسلة وأقوال الصحابة، وشرع من قبلنا وغير ذلك من مآخذ الاجتهاد وطرق الاستنباط[٤].

ونجد أحكام الشريعة تنقسم إلى قسمين ظاهرين:

قسم يمثل الثبات والخلود، وقسم يمثل المرونة والتطور، ويتمثل الثبات في العقائد الأساسية الخمس من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وهي التي ذكرها القرآن في غير موضع كقوله: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾[٥]. ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيدًا﴾[٦].

وفي الأركان العملية الخمس من الشهادتين وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت الحرام، وهي التي صح عن الرسول ﷺ أن الإسلام بني عليها؛ وفي المحرمات اليقينية من السحر وقتل النفس والزنا وأكل الربا وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات والتولي يوم الزحف، والغصب والسرقة والغيبة والنميمة وغيرها مما يثبت بقطعي من القرآن والسنة.

وفي أمهات الفضائل من الصدق والأمانة والعفة والصبر والوفاء بالعهد والحياء وغيرها مما يثبت بقطعي من القرآن والسنة. وفي شرائع الإسلام القطعية من شؤون الزواج والطلاق والميراث والحدود، والقصاص ونحوها من نظم الإسلام التي تثبت بنصوص قطعية الثبوت قطعية الدلالة. فهذه الأمور ثابتة نزل بها القرآن، وتواترت بها الأحاديث، واجمعت عليها الأمة، فليس من حق هيئة أن تعطل منها، لأنها كليات الدين وأسسه كما قال الشاطبي في الموافقات: كلية أبدية وضعت عليها الدنيا وبها قامت مصالحها في الخلق حسبما يبين ذلك الاستقراء، وعلى وفاق ذلك جاءت الشريعة أيضا، وذلك الحكم الكلي باق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ونجد المرونة في القسم الثاني ويتمثل في الجزئيات والفروع العملية للأحكام وخطوط في مجال السياسة الشرعية. يقول الإمام ابن قيم الجوزية في كتابه (إغاثة اللهفان) الأحكام نوعان:

نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك فهذا لا يتصرف إليه تغير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.والنوع الثاني، ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها فإن الشارع ينوع فيها حسب المصلحة. وقد ضرب ابن القيم لذلك عدة أمثلة من السنة وحياة الصحابة ثم قال: وهذا باب واسع اشتبه فيه على كثير من الناس الحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير بالتعزيرات التابعة للمصالح وجودا وعدما(٧).

والذي ينظر إلى القرآن الكريم ويتدبر آياته يجد نصوصه قد جمعت بين الثبات والمرونة؛ ويتمثل الثبات في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾(٨). بتحديد مبدأ الشورى، وتتمثل المرونة في عدم تحديد شكل معين للشورى يلتزم به الناس في كل زمان وكل مكان فيتضرر المجتمع بهذا التقيد الأبدي. ويتمثل الثبات في قوله: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾(٩).

فإلزام التقيد بالعدل في الحكم على سبيل الوجوب؛ وهو من الثبات قطعا. وتتمثل المرونة في عدم الالتزام بشكل معين للحكم والقضاء؛ وهل يكون من أسلوب القاضي المقرر أم على المحكمة الجماعية؟. وهل يكون هناك محكمة جنايات وأخرى للمدنيات؟ ... كل هذا متروك لاجتهاد أولي الأمر وأهل الحل والعقد في مثل هذه الأمور.وليس للشارع فيها قصد إلا إقامة العدل ورفع الظلم وتحقيق المصلحة ودرء المفسدة، لقد اهتم الشارع بالنص على المبدأ والهدف ولكنه لم يعتن بالنص على الوسيلة والأسلوب، وذلك ليدع الفرصة ويفسح الطريق للإنسان كي يختار لنفسه الأسلوب المناسب والصورة الملائمة. لزمنه وبيئته ووضعه وحالته[10]. وهناك أمثلة عديدة في نصوص القرآن تثبت أن الأحكام قسمان ثابت ومتطور. وما قيل في نصوص هدي القرآن يقال في هدي السنة النبوية والأمثلة فيها كثيرة، وتقتصر في المقام هذا على مثال واحد.

يتمثل الثبات في موقفه ﷺ من القرشية المخزومية التي سرقت ومحاولة قريش تخليصها من العقوبة عن طريق الوساطة والشفاعة، وتوسلهم إلى الرسولﷺ بحبه وابن حبه أسامة ابن زيد وغضبه ﷺ في ذلك وقيامه بينهم خطيبا إنما أهلك من كان قبلكم إنهم إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها" رواه الشيخان.

وتتمثل المرونة في قوله ﷺ فيما رواه أبو داوود "لا تقطع الأيدي في الغزو". رعاية لحال الحرب، خشية أن يفتن الجاني ويلحق بالكفار والعياذ بالله ومثل ذلك قوله ﷺ: "ادرأوا الحدود ما استطعتم ومن وجدتم له مخرجا فخلوا سبيله ولأن يخطئ الإمام في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة" رواه الحاكم[11]. وإذا طالعنا هدي الصحابة الكرام رضي الله عنهم وجدنا صحائف مشرفة تتضح فيها الجمع بين الثبات، والتطور بلا غلو ولا تقصير، ونقتصر على مثال واحد من الأمثلة الكثيرة فالثبات يتمثل في موقف أبي بكر الصديق رضي الله عنه من الذين امتنعوا عن أداء فريضة الزكاة، وقالوا: نصلي ولا

نزكي. وفي هذا قال كلمته الخالدة: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة والله لو منعوني عقال بعير كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها[١٢]. وتتمثل المرونة في موقفه من سيف الله (خالد بن الوليد) حين أخطأ فقتل مالك بن نويرة ومن معه في حروب الردة ولم يسمع لغضبه عمر وأبي قتادة الأنصاري وثورتهما على خالد في قتله قوما كانوا مقربين بالإسلام وحين ألح عمر على أبي بكر في شأن خالد قال له: هبه يا عمر تأول فأخطأ فارفع لسانك عن خالد، ولم يكفه عمر هذا الجواب وظل يلح على أبي بكر، فلما ضاق ذرعا بإلحاحه قال: يا عمر ما كنت لأشيم (أغمد) سيف سله الله على الكافرين. فقد يبدو أن أبا بكر كان يرى أن خطأ خالد قد يهون في جانب ما له من فضائل وما أجرى الله على يده من انتصارات بالأمس واليوم وغدا[١٣].

وإلى هذا كله نجد الفقه الإسلامي على اختلاف مدارسه ومذاهبه يسير على خاصية الثبات والتطور ثابتا على الأصول والكليات مرنا متطورا على الفروع والجزئيات. فالفقيه المسلم مقيد حقا بالنصوص المحكمة الثابتة من القرآن والسنة، وهي المجزوم بثبوتها، القواطع في دلالتها، التي يرتفع عندها الخلاف وينعقد عليها الإجماع. ومع هذا التقيد الملزم يجد الفقيه المسلم نفسه في حرية واسعة أمام منطقتين فسيحتين من مناطق الاجتهاد وإعمال الرأي[١٤].

١- منطقة الفراغ التشريعي:

وهي المنطقة التي تركتها النصوص قصدا لاجتهاد أولي الرأي والأمر وأهل الحل والعقد في الأمة، بما يحقق المصلحة العامة، ويرعى المقاصد الشرعية ... وهي التي يسميها الفقهاء بمنطقة (العفو) تبعا لما جاء في بعض الأحاديث: ما أحل في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لا يمكن لينسى شيئا وتلا: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[١٥]. وفي حديث آخر أن الله حد حدودا فلا تعتدوها،

وفرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم أشياءا فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها"[16].

والفراغ التشريعي أو (منطقة العفو) التي تركتها النصوص قصدا؛ فهناك طرائق ومسالك عديدة يختلف في تقديرها وفي الأخذ بها فقهاء الشريعة ما بين قابل ورافض ومقل ومكثر، ومطلق ومقيد.

- هناك القياس بقيوده وشروطه.
- وهناك الاستحسان الذي أخذ به الحنفية والمالكية.
- وهناك الاستصلاح أو اعتبار المصلحة المرسلة وهي التي لم يجيء نص خاص من الشارع باعتبارها ولا بإلغائها، واشتهر في الأخذ بها المالكية، وهناك اعتبار للعرف بقيوده وشروطه ولهذا كان من القواعد الكلية الشرعية أن العادة محكمة وأن المعروف عرفا كالمشروط نصا[17].

٢- منطقة النصوص المحتملة:

والمقصود بها منطقة النصوص المتشابهات التي اقتضت حكمة الشارع أن يجعلها هكذا محتملات تتسع لأكثر من فهم وأكثر من رأي، وما بين موسع ومضيق وما بين قياسي وظاهري وما بين متشدد ومترخص وما بين واقعي ومفترض، وفي هذا الأمر سعة لمن أراد الموازنة والترجيح لأقرب الآراء وأصوبها وأولاها بتحقيق مقاصد الشرع فقد يصلح رأي لزمان ولا يصلح لآخر، ويصلح لبيئة ولا يصلح لأخرى ويصلح لحال ولا يصلح لغيره. يقول الإمام ابن قيم الجوزية في فصل تغير الفتوى واختلافها بحسب ما ذكرناه: "هذا فصل عظيم النفع جدا وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها، فكل مسألة خرجت من

العدل إلى الجور والرحمة إلى ضدها، ومن المصلحة إلى المفسدة ومن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة و إن أدخلت فيها بالتأويل[١٨] .. وإذا كان النص ضني الدلالة كان الاجتهاد فيه والبحث في معرفة المعنى المراد من النص وقوة دلالته على المعنى، فربما يكون النص عاما وقد يكون مطلقا وربما يرد بصيغة الأمر أو النهي، وقد يرشد الدليل إلى المعنى بطريق العبارة أو الإشارة أو غيرها وهذا كله مجال للاجتهاد فربما يكون العام باقيا على عمومه، وربما يكون مخصصا ببعض مدلوله، والمطلق قد يجري على إطلاقه وقد يقيد والأمر وإن كان حقيقة في التحريم فأحيانا يصرف إلى الكراهة ... وهكذا. والقواعد اللغوية ومقاصد الشريعة هي التي يلجأ إليها لترجيح وجهة عما عداها، مما يؤدي إلى اختلاف وجهة نظر المجتهدين واختلاف الأحكام العملية تبعا لها. وإذا كانت الحادثة لا نص ولا إجماع فيها فمجال الاجتهاد فيها هوالبحث عن حكمها بأدلة عقلية كالقياس والاستحسان أو المصالح المرسلة أو العرف أو الاستصحاب ونحوها من الأدلة المختلف فيها؛ وهذا باب واسع الخلاف بين الفقهاء وفيما يخص ما يعرض المجتمع للخطر والشريعة للفساد يقول الدكتور يوسف القرضاوي: أمران يعرضان المجتمع الإسلامي للخطر:

الأول: أن يجمد ما من شأنه التغير والتطور والحركة فتصاب بالعقم والجمود وتصبح كالماء الراكد الأسن الذي يجعله الركود مرتعا للجراثيم والميكروبات وهذا ما حدث في عصور الانحطاط والشرود عن هدي الإسلام الصحيح قرآنيا كيف توقف الاجتهاد في الإبداع في العلم والأصالة في الأدب والابتكار في الصناعة والافتنان في الحرب وغيرها ... وضربت الحياة بالجمود والتقليد في كل شيء، وأصبح المثل السائد الذي يعبر عن وجهة النظر السائدة (ما ترك الأول للآخر شيئا) على حين أخذت المجتمعات الأخرى الراكدة التي طالما تتلمذت على المجتمع الإسلامي تستيقض وتنهض وتتطور، ثم تنموا وتتقدم، ثم تزحف غازية مستعمرة والمسلمون في غمرة ساهون.

الثاني: أن يخضع للتطور والتغير ما من شأنه الثبات والدوام والاستقرار، كما نرى ونسمع في عصرنا الحديث، أن فئة من أبناء المسلمين يريدون خلع الأمة عن دينها، وعزلها عن تراثها كله باسم التطور أنهم يريدون أن يطوروا الدين نفسه، لكي يلائم ما يريدون استيراده من الشرق والغرب من عقائد وأفكار، وقيم وموازين، وأنظمة وتقاليد ومثل وأخلاق، وما جعل الله الدين إلا ليمسك البشرية أن تتدحرج وتنقلب على عقبيها لهذا أوجب أن يكون الدين هو الميزان الثابت الذي يحتكم إليه الناس إذا اختلفوا، ويرجعون إليه إذا انحرفوا. أما أن يصبح الدين خاضعا لتقلبات الحياة وظروفها يستقيم إذا استقامت ويعوج إذا اعوجت بذلك يفقد وظيفته في حياة الإنسان.

والواجب إزاء هذا كله أن تفهم جيدا ما يجب أن يتطور من شؤون الحياة فنبذل جهودنا لتطويره وتحسينه بمنطق الحكماء الشجعان لا المقلدين، كما نفهم ما يجب أن يبقى ثابتا راسيا من القيم والأفكار والعقائد والأخلاق والآداب والشرائع التي تزول الجبال الشم ولا تزول[١٩].

ومن هنا نقول إن الشريعة الإسلامية تميزت بأنها شريعة نامية حية بأصولها وقواعدها، وقد أثبت أسلافنا الأوائل خصوبة هذه الشريعة بالاستجابة لمتطلبات العصر بما فيه الحفاظ على الدين وعونه على النهوض بالأمة. وإذا كانت الحياة متطورة تتعدد قضاياها من عصر إلى عصر فلا بد لرجالات الفقه الإسلامي من متابعة استنباط أحكام ما يجد من أحداث حتى لا ينحرف الناس عن الدين. والأديان لا تعيش ولا تزهر، ولا تعود إلى نشاطها وشبابها إلا عن طريق الرجال النوابغ الذين يظهرون فيها حينا بعد حين والعالم اليوم قد تفتح على مشكلات جديدة لم يكن ليعرفها، وهي في حاجة إلى أن يواجهها علماء الإسلام بالبحث والاجتهاد والتجديد؛ ولا يتأتى هذا بالأبحاث الفجة إنما بالأبحاث العميقة التي تسير نحو القضايا، وترد فروعها إلى أصولها، لتزنها بميزان الفقه الإسلامي، وتبتكر لها الأسلوب الجديد الذي ينمو بنمو الفقه والحياة معا.

هوامش الفصل الثاني

(١) الخصائص العامة للإسلام- د. يوسف القرضاوي- دار الشهاب- الجزائر.
(٢) الخصائص العامة للإسلام- د. يوسف القرضاوي- ص ١٩٤ - ١٩٥- دار الشهاب- الجزائر.
(٣) النور- ٦٤.
(٤) الخصائص العامة للإسلام- يوسف القرضاوي- ص ١٩٨ - ١٩٩.
(٥) البقرة- ١٧٧.
(٦) النساء- ١٣٦.
(٧) إغاثة اللهفان- ابن قيم الجوزية- ج ١- ص ٣٤٦ - ٧٣٤- دار المعرفة للطباعة والنشر - لبنان.
(٨) الشورى- ١٥٩.
(٩) النساء- ٥٨.
(١٠) الخصائص العامة للإسلام- يوسف القرضاوي- ص ٢٠٠ – ٢٠١ - ٢٠٢.بتصرف.
(١١) رواه الحاكم.
(١٢) الخصائص العامة للإسلام- د. يوسف القرضاوي- ص ٢٠٨ بتصرف.
(١٣) الخصائص العامة للإسلام- د. يوسف القرضاوي- ٢١٤ -٢ ١٥ بتصرف.
(١٤) الخصائص العامة للإسلام- د. يوسف القرضاوي- ٢١٤ – ٢١٥ بتصرف.
(١٥) مريم- ٦٤.
(١٦) رواه دار قطني- وحسنه النووي في الأربعين.
(١٧) الخصائص العامة للإسلام- د. يوسف القرضاوي- ص ٢١٩ - ٢٢٠.(بتصرف).
(١٨) إعلام الموقعين عن رب العالمين- ابن قيم الجوزية- ج ٣- (نقلا عن الخصائص العامة للإسلام- د. يوسف القرضاوي- ص ٢٢١ – ٢٢٢ - ٥٢٣.(بتصرف).
(١٩) الخصائص العامة للإسلام- د. يوسف القرضاوي- ص ٢٢٣ - ٢٢٤.

الفصل الثالث

بيان الإعجاز من خلال ربط المقال بالمقام

الفصل الثالث

بيان الإعجاز من خلال ربط المقال بالمقام

قال أهل البلاغة- لكل مقام مقال- وقالوا: لكل كلمة مع صاحبها مقام. فما هو المقام عندهم؟.

المقام هو مقتضى الحال الذي يجعل المتكلم يخاطب سامعه بما يحتاجه وحسب حاله، مع مراعاة الفائدة في الخطاب. ومقتضى الحال مختلف، ومقامات الكلام متفاوتة، أما بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته. وفي هذا يقول الإمام القزويني: "ومقتضى الحال مختلف، فإن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي، وكذلك لكل كلمة مع صاحبها مقام، إلى غير ذلك ... وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه بعدم مطابقته له. فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب. وهذا- أعني تطبيق الكلام على مقتضى الحال- هو الذي يسميه الإمام عبد القاهر الجرجاني بالنظم حيث يقول: النظم توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام"[1]. وفي موضع آخريبين الإمام الجرجاني مفهوم النظم في كتابه الدلائل فيقول: "واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها، وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك: زيد منطلق، وزيد ينطلق، وينطلق زيد، ومنطلق زيد، وزيد المنطلق، والمنطلق

زيد، وزيد هو المنطلق، وزيد هو منطلق، وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي نراها في قولك: إن تخرج أخرج، وإن خرجت خرجت، وإن تخرج فأنا خارج، وأنا خارج إن خرجت وأنا إن خرجت خارج. وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك: جاءني زيد مسرعا، وجاءني يسرع، وجاءني وهو مسرع، أو هو يسرع وجاءني قد أسرع، وجاءني وقد أسرع، فيعرف بكل ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له، وينظر في الحروف التي تشترك في المعنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك في خاص معناه، نحو أن يجيء بما في نفي الحال، وبلا إذا أراد نفي الاستقبال، وبإن فيما بين أن يكون وأن لا يكون، وبإذا فيما علم أنه كائن، وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء، وموضع الفاء من موضع ثم، وموضع (أو) من موضع (أم)، وموضع لكن من موضع بل. ويتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار، فيضع كلا من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له[٢].

وخلاصة كلامه أن النظم هو مراعاة مقتضى الحال (المقام)؛ والبلاغة الحقة هي أيضا مراعاة مقتضى الحال، والإعجاز القرآني هو أيضا بدوره مراعاة لمقتضى الحال بأنسب مفردة وتركيبة لغوية، ولا يمكن الكشف عن الفصيح والبليغ في الكلام إلا في إطار مراعاة مقتضى الحال (المقام). والسؤال الذي يمكن طرحه من أجل الوصول إلى عبارة فصيحة بليغة: -ما هو المقام الذي قيلت فيه العبالرة أو الجملة؟ -كيف كان حال السامع لها؟ هل هناك تناسب بين المقام والمقال؟، فقد تكون العبارة سليمة فصيحة وبأنقى وأحسن المفردات غير أنها ليست بليغة، والعلة أنها في موضع غير مناسب والمقام. وهنا يتطلب المقام من المخاطب أن يكون ذا إدراك جيد ودراية بفنون الكلام وأنواع الخطاب، حتى يضع العبارة المناسبة في مقامها، وهذا الذي ذكره الإمام الجرجاني في نصه السابق.

وقد عرف البلاغيون علم المعاني بأنه قواعد يعرف بها كيفية مطابقة الكلام مقتضى الحال حتى يكون وفق الغرض الذي سيق له[٣].

أما الإمام السكاكي فيرى في كتابه المفتاح أن علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها من الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره[٤]. ويبين جمال مقتضى الحال (المقام) فيقول: إن مقامات الكلام متفاوتة فمقام التشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل، وكذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار، جميع ذلك معلوم لكل لبيب، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي، ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر، ثم إذا شرعت في الكلام فلكل كلمة مع صاحبها مقام، ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام. وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول والمحطاطه في ذلك بحسب مصادقة الكلام لما يليق به وهو الذي نسميه مقتضى الحال، فإن كان مقتضى الحال إطلاق الحكم فحسن الكلام تجريده عن مؤكدات الحكم، وإن كان مقتضى الحال بخلاف ذلك فحسن الكلام تحليه بشيء من ذلك بحسب المقتضى ضعفا وقوة، وإن كان مقتضى الحال طي ذكره المسند إليه فحسن الكلام تركه، وإن كان المقتضى إثباته على وجه من الوجوه المذكورة فحسن الكلام وروده على الاعتبار المتناسب وكذا إن كان المقتضى ترك المسند فحسن الكلام وروده عاريا على ذكره وإن كان المقتضى إثباته مخصصا بشيء من التخصصات فحسن الكلام نظمه على الوجوه المناسبة من الاعتبارات المقدم ذكرها، وكذا إن كان المقتضى عند انتظام الجملة مع أخرى فصلها أو وصلها والإيجاز معها أو الإطناب أعني طي جمل عن البين ولا طيها فحسن الكلام تأليفه مطابقا لذلك[٥].

وكل ما يستخلص من هذا أن المقام أساس في الكلام، ومن لا يعرف المقام لا يحسن المقال، وكلما تعددت المقامات وتنوعت تعددت المقالات وتنوعت. والمقام معلوق بالمقام، ولا عبرة و لا دلالة للزخرفة اللفظية في عدم تناسقها والمقام الذي شكلت فيه. وهي ليست من البلاغة في شيء، ولذلك أخطأ الذي ظن أن البلاغة في الديباجة اللفظية والزخرفة الشكلية، والتنميق الظاهري للفظة أو العبارة أو الفقرة، وهذا الفهم هو الذي أفسد مذاق البلاغة في فترة من فترات تاريخها؛ وذلك حين أطنبوا في مقام الإيجاز، وأوجزوا في مقام الإطناب لفظا ومعنى، وصار أمرهم عليهم خليطا واشتغلوا باللفظ دون المعنى. وتقويما لهذا المعنى أورد المثال التالي: سأل الكندي العالم الشهير أبا العباس قائلا: إني أجد في كلام العرب حشوا، يقولون: عبد الله قائم ثم يقولون إن عبد الله قائم ثم يقولون إن عبد الله لقائم و المعنى واحد وذلك أن قال: بل المعاني مختلفة فقولهم عبد الله قائم إخبار عن قيامه، وقولهم إن عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم إن عبد الله لقائم جواب عن منكر قيامه هذا[٦]. ومن هنا فلما اختلفت المقامات اختلفت المقالات، وفي هذا درس حق في البلاغة ومقتضى الحال. وفي بيان أن مدار حسن الكلام وقبحه قائم على مقتضى الحال، وأنه لما كانت مقتضيات الأحوال عديدة ومختلفة ومتفاوتة وجب العلم والدراية بها حتى يكون الكلام حسنا وفق مقامه، وفي هذا الباب يقول الإمام السكاكي: ولما تقرر أن مدار حسن الكلام وقبحه على انطباق تركيبه على مقتضى الحال وعلى لا انطباقه وجب عليك أيها الحريص على ازدياد فضلك المنتصب لاقتداح زناد المتفحص عن تفاصيل المزايا التي بها يقع التفاضل وينعقد بين البلغاء في شأنها التسابق والتناضل أن ترجع إلى فكرك الصائب وذهنك الثاقب وخاطرك اليقظان وانتباهك العجيب الشأن ناظرا بنور عقلك وعين بصيرتك في التصفح لمقتضيات الأحوال في إيراد المسند إليه على كيفيات مختلفة وصور متباينة حتى يأتي بروزه عندك لكل منزلة في معرضها فهو الرهان الذي يجرب الجياد، والنضال الذي يعرف به الأيدي الشداد، فتعرف أيما حال يقتضي طي ذكره، وأيما حال يقتضي خلاف ذلك وأيما حال يقتضي

تعرفه مضمرا أو علما أو موصولا أو اسم إشارة أو معرفا باللام أو بالإضافة، وأيما حال يقتضي تعقيبه بشيء من التوابع الخمسة والفصل، وأيما حال يقتضي تأخيره عنه، وأيما حال يقتضي تخصيصه أو إطلاقه حال التنكير، وأيما حال يقتضي قصره على الخبر[٧].

ولا يفوتني هنا ذكر بعض النماذج القرآنية في مواطن مختلفة على سبيل المثال لا الحصر، وبغية البيان والإقناع. يقول الإمام السكاكي في فصل علم المعاني، في الحالة المقتضية للجملة الفعلية والاسمية: أما الحالة المقتضية لكون الجملة فعلية فهي إذا كان المراد التجدد كقولك زيد انطلق أو ينطلق فالفعل موضوع لإفادة التجدد ودخول الزمن الذي من شأنه التغير في مفهومه مؤذن بذلك. أما الحالة المقتضية لكونها اسمية فهي إذا كان المراد خلاف التجدد و التغير كقولك: زيد أبوه منطلق، فالاسم إن دل على التجدد لم يدل عليه إلا بالعرض، وما نسمع من تفاوت الجملتين الفعلية والاسمية تجددا وثبوتا هو يطلعك على أنه حين ادعى المنافقون الإيمان بقولهم: آمنا بالله واليوم الآخر ....ْ جاء به جملة فعلية على معنى أحدثنا الدخول في الإيمان وأعرضنا عن الكفر ليروج ذلك عنهم كيف طبق المفصل في رد دعواهم الكاذبة قوله وما هم بمؤمنين حيث جيء به جملة ومع الباء وعلى تفاوت كلام المنافقين مع المؤمنين ومع شياطينهم فيما يحكيه جل وعلا عنهم وهو قوله: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾[٨]، تفاوتا إلى جملة فعلية وهي آمنا، وإلى اسمية ومع أن، وهي إنا معكمْ كيف أصاب شاكلة الرمي، وعلى أن إبراهيم حين أجاب الملائكة عن قولهم سلاما بالنصب بقوله لهم سلام بالرفع وكيف كان عاملا بالذي يتلى عليك في القرآن المجيد من قوله: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾[٩]. ويقول في موطن آخر في الإيجاز: ْ... والعلم في الإيجاز قوله علت كلمته (في القصاص حياة) واصابته المغزى بفضله على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنىوذلك قوله (القتل أنفى للقتل). ومن الإيجاز قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ ذهابا إلى أن المعنى هدى للضالين الصائرين إلى التقوى بعد الضلال لما أن الهدف أي

الهداية إنما تكون للضال لا للمهتدي ووجه حسنة قصد المجاز المستفيض نوعه وهو وصف الشيء بما يؤول إليه، والتوصل به إلى تصدير أولي الزهراوين بذكر أولياء الله. وقولهم: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ واظهر من أن يختفي حاله في الوجازة نظرا إلى ما ثاب عنه. وكذلك قوله: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾. وانظر إلى الفاء التي تسمى الفاء الفصيحة في قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾، كيف أفادت فامتثلتم فتاب عليكم. وفي قوله: ﴿فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ﴾ مفيدة فضرب فانفجرت. وتأمل قوله: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ﴾ أليس يفيد فضربوه فيحيي فقلنا كذلك يحيي الله الموتى[١٠].

والملاحظ على هذا أن الإمام السكاكي في تعرضه للآيات القرآنية يراعي مقتضى الحال أي حال السامع، ويتناول الآيات القرآنية في علم المعاني الذي يقوم على الربط بين علمي النحو والبلاغة عن طريق تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة. ويقول في موضع آخر من باب علم المعاني ومن أمثلة القطع للوجوب قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ ولم يعطف الله تعالى يستهزئ بهم للمانع في العطف بيان ذلك أنه لو عطف لكان المعطوف عليه إما جملة (قالوا) أو إما جملة (إنا معكم إنما نحن مستهزؤون) لكن لو عطف (إنما نحن مستهزؤون)؛ لشاركه في حكمه وهو كونه من قولهم وليس هو بمراد. ولو عطف على (قالوا) لشاركه في اختصاصه بالظرف المقدم وهو (إذا خلوا إلى شياطينهم) لما عرفت في فصل التقديم والتأخير، وليس بمراد فإن استهزاء الله بهم وهو إن خذلهم فخلاهم وما سولت لهم أنفسهم مستدرجا إياهم من حيث لا يشعرون متصل في شانهم لا ينقطع بكل حال خلوا إلى شياطينهم أم لم يخلوا إليهم، وكذا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي

الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ فقطع إلا انهم لئلا يستلزم عطفه على قالوا كونه مختصا بالظرف اختصاص قالوا به لتقدمه عليه وهو إذا قيل لهم لا تفسدوا فإنهم مفسدون في جميع الأحيان سواء قيل لا تفسدوا أو لم يقل وكذلك قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لا يَعْلَمُونَ ...﴾ قطع (ألا إنهم هم السفهاء) قطع الا إنهم بمثل ما تقدم في الآية السابقة ولك أن تحمل ترك العطف في (الله يستهزئ بهم) على الاستئناف من حيث أن حكاية حال المنافقين في الذي قبله لما كان تحرك السامعين أن يسألوا ما مصير أمرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله إياهم، لم يكن من البلاغة أن يعرى الكلام عن الجواب فلزم المصير إلى الاستئناف وأن تقول في (ألا إنهم هم المفسدون) ترك العطف فيه للاستئناف أيضا ليطابق مقتضى الحال وذلك إن ادعاءهم الصلاح لأنفسهم على ما ادعوه مع توغلهم في الإفساد مما يشوق السامع أن يعرف ما حكم الله عليهم فكان وروده بدون الواو هو المطابق كما ترى وكذا في: ﴿أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ ...﴾[١١]...

ومن الأمثلة القرآنية العديدة عند غيره ما نورد بعضا منها، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[١٢]. فأمام شدة إنكار المشركين إنزال القرآن من الله تعالى اشتد التأكيد فصدرت الجملة الأولى بأداة التأكيد (إن) وأخبر عن ضمير الفخامة بالجملة الفعلية (نزلنا) التي أعيد فيها ضمير الفخامة فاعلا وذلك يفيد التقوى بتكرار الإسناد.

وهو من أهم طرق دفع الشك، ثم الإتيان بضمير الفخامة (نحن) فاصلا بين الضمير الذي ابتدئ والجملة المخبر بها عنه، والجملة الثانية تراها كذلك مبدوءة بضمير الفخامة (نا) مسبوقا بأداة التأكيد (إن) مخبرا عنه بالجمع المقصود به الواحد تفخيما يضاف إلى ذلك (لام التأكيد) واسمية الجملة الدالة على الثبوت؛ والغرض من هذا التأكيد دفع الشكوك المحتملة من أن يصيب القرآن ما أصاب التوراة والإنجيل والزبور، وهو بذلك يبث الاطمئنان في نفوس المؤمنين[١٣].

وقال الله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾[١٤]. يلاحظ أن الآية خالية من التأكيد، وذلك لأن الله تعالى يخاطب قوما لا يعلمون شيئا عن الحكم الذي تضمنه الخبر والمخاطب خالي الذهن عن مضمون الخبر لذلك اقتضى الحال (المقام) أن يلقى إليه الخبر خاليا من التأكيد وسمي هذا النوع من الخبر الابتدائي.

ويقول في آية أخرى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾[١٥]. نلاحظ في الآية الكريمة أنها مؤكد بتأكيد واحد، وذلك لأن المخاطب عنده إلمام بالحكم ولكنه يشك في مضمون الخبر ويتردد في التثبت منه فاقتضت الحال أن يلقى إليه الخبر مقرون بمؤكد واحد من قبيل الاستحسان حتى يدفع عنه التردد والشك، لذلك أكد له الكلام بمؤكد واحد ويسمى هذا النوع من الخبر طلبيا. ويقول في آية أخرى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾[١٦]. وهنا نجد الآية مؤكدة بأكثر من تأكيد، وذلك لأن المخاطبين منكرون وجاحدون له فاقتضت الحال أن يؤكد الكلام بأكثر من تأكيد حتى لا يبقى مجال لإنكارهم، ولذلك جاء الكلام مؤكدا في الآية بالقسم والنون المؤكد الثقيلة[١٧].

وفي قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا﴾، يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني: التفجير للعيون في المعنى واقع على الأرض في اللفظ فأفاد أن الأرض قد صارت عيونا كلها ولو أجرى اللفظ على ظاهره فقيل: وفجرنا عيون الأرض، لم يفد ذلك وكان المفهوم عنه أن الماء قد فار من عيون متفرقة في الأرض من أماكن فيها[١٨].

وأخيرا أن الموقف أو الحال هو الذي يبنى عليه الخطاب وهو الذي يبين وضع السامع الراهن وما يعرفه وما هو في حاجة إلى أن يعرفه، ويأخذ المتكلم بعين الاعتبار حاجة السامع (مقتضى الحال) الذي يتوجه بالكلام إليه في الموقف الكلامي الراهن ليعلمه بكلامه شيئا جديدا لا يعلمه.

هوامش الفصل الثالث

---

(١) الإيضاح-الخطيب القزويني- ص ٠٧ - ٠٨.

(٢) دلائل الإعجاز في علم المعاني- عبد القاهر الجرجاني- ص ٦٤ - ٦٥.

(٣) علوم البلاغة- المراغي- ص ٤٤- (نقلا عن أصول لحسن تمان- ص ٣٤٧).

(٤) المفتاح- للإمام السكاكي- ص ٧٠.

(٥) مفتاح العلوم- للإمام السكاكي- ص ٧٣.

(٦) مفتاح العلوم- للإمام السكاكي- ص ٧٤.(بتصرف).

(٧) مفتاح العلوم- للإمام السكاكي- ص ١٧٤- بتصرف.

(٨) البقرة.

(٩) مفتاح العلوم- للإمام السكاكي- ص ٩٥.

(١٠) مفتاح العلوم- للإمام السكاكي- ص ١١٤.

(١١) البقرة- ١٣.

(١٢) الحجر- ٠٩.

(١٣) المعاني في ضوء أساليب القرآن- د. عبد الفتاح لاشين- ص ١٢٦- ط ٣- دار المعارف.

(١٤) الإسراء- ٢٣.

(١٥) النحل- ٩٠.

(١٦) المائدة- ٨٢.

(١٧) المعاني في ضوء أساليب القرآن- بتصرف- د. عبد الفتاح لاشين- ص ١٢٥ - ١٢٦.

(١٨) دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- ص ٧٥ - ٧٦.

الفصل الرابع

المدخل إلى فهم الإعجاز البياني في آيات الأحكام في المحكم والمتشابه والترادف والاشتراك

الفصل الرابع

المدخل إلى فهم الإعجاز البياني في آيات الأحكام في المحكم والمتشابه والترادف والاشتراك

في هذا المدخل نتناول بالحديث في مسألة آيات الإعجاز المستشهد بها عند الأوائل من العلماء، فنقول: إن العلماء الذين سبقوا إلى الحديث عن الإعجاز القرآني قد ركز جلهم أثناء بيان الإعجاز على مجموعة من الآيات القرآنية التي لها صلة بالعقائد مرة أو بالقصص أخرى، أو بالترغيب والترهيب ثالثة، ولم يكن لآيات الأحكام في الموضوع نصيب. حتى كأنه يخيل للقارئ والمتصفح لهذه المؤلفات أن الإعجاز القرآني محصورة دائرته في العقائد والقصص والترغيب والترهيب من دون الأحكام. وهذا في نظري غير صحيح، وغير لائق بالقرآن الكريم الذي قال فيه العلماء: أنه معجز في كل آياته. يرى ابن حزم الأندلسي في كتابه (الفصل في الملل والنحل)، أن القرآن معجز لأنه قرآن. وينقد من يستشهدون ببعض الآيات دون بعض على إعجاز القرآن كآية ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[1]. فيقول: إنهم لا حجة لهم فيها لأنها إما تكون وحدها ويكون باقي القرآن غير معجز، وإما أن يكون كله معجزا فيكون الاستشهاد بها دون سواها بأنه ليس كله معجزا. ثم يتساءل عن الإعجاز في مثل هذه الآية: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾[2]. كيف يظهر؟. وكيف يبرهن عليه؟. وهل احتوى شروط هؤلاء الجماعة في أن يكون الكلام في أعلى درجات البلاغة؟. ثم يقول: لو أن كل كلام جاء في أعلى درجات البلاغة معجزا لكان كلام الحسن وسهل بن هارون معجزا، ولا يصح هذا لأنه يجوز أن يؤتى بما. يماثله.وشرط

الإعجاز عدم إمكان المماثلة؛ ولأنه لو كان إعجازه كما يقولون لما اشترطوا أن يكون المعجز ثلاث آيات فأكثر، ولكانت الآية أو جزء منها كافية في الإعجاز[٣].

ومما يؤكد هذه النظرة ما جاء في فهرست شواهد القرآن الكريم لكتاب (نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز) للإمام فخر الدين الرازي بتحقيق وتقديم الدكتور إبراهيم السمرائي والدكتور محمد بركات حمدي أبو علي في ص ٢٩٩ - ٢١١ حيث أن جل هذه الآيات المستشهد بها تدور في محوري العقيدة والقصص؛ بينما آيات الأحكام لا وجود لها[٤].

وكذلك الأمر نفسه يقال في كتاب 'إعجاز القرآن' للإمام الباقلاني و'دلائل الإعجاز' للإمام الجرجاني وصاحب النكت في إعجاز القرآن وغيرهم من أمثال الإمام ابن قيم الجوزية في كتابه 'الفوائد المشوقة في علوم القرآن' حين رد فيه على الذين حددوا مقدار الإعجاز في السورة وجعلوه في الطوال دون القصار فقال: إن القرآن معجز في أطول سورة وأقصر سورة منه. وضرب مثلا في القصار بسورة الكوثر ... وأثبت إعجازها وما انطوت عليه من كنوز وأسرار.

والأمر كذلك يقال في (أسرار البلاغة) و(رسالة الشافية) للإمام عبد القاهر الجرجاني، وكذلك كتاب (الإعجاز والإيجاز) لأبي منصور الثعالبي وهذه بعض الآيات المستشهد بها في الإعجاز في مؤلفات السابقين:

١- الإمام الخطابي أبو سليمان 'النكت في إعجاز القرآن'.

أ- ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[٥].

ب- ﴿الم ﴿١﴾ غُلِبَتِ الرُّومُ ﴿٢﴾ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾ فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾[٦].

ج- ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾(٧).

د- ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾(٨).

٢- **الإمام الباقلاني: إعجاز القرآن.**

أ- ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾(٩).

ب- ﴿وَنُرِيدُ أَن نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾(١٠).

ج- ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ﴾(١١).

٣- **الإمام عبد القاهر الجرجاني: دلائل الاعجاز.**

أ- ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾(١٢).

ب- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَا يَعْلَمُونَ﴾(١٣).

ج- ﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ «١٣» إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُرْسَلُونَ «١٤» قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَن مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ «١٥» قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ «١٦» وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ «١٧» قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(١٤).

د- ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾(١٥).

هـ- ﴿حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾[١٦].

و- ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾[١٧].

٤- الإمام فخر الدين الرازي: نهاية الإيجاز ودراية الإعجاز.

أ- ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[١٨].

ب- ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴿٢٩﴾ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾[١٩].

ج- ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[٢٠].

د- ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾[٢١].

٥- الإمام ابن قيم الجوزية: الفوائد المشوقة في علوم القرآن.

أ- ﴿أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾[٢٢].

ب- ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾[٢٣].

ج- ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾[٢٤].

د- ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾[٢٥].

٦- الإمام عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة.

أ- ﴿الرَّحْمَنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿٢﴾ خَلَقَ الْإِنسَانَ﴾[٢٦].

ب- ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾(٢٧).

ج- ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾(٢٨).

د- ﴿حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ﴾(٢٩).

هـ- ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا﴾(٣٠).

٧- الإمام عبد القاهر الجرجاني: الرسالة الشافية.

أ- ﴿حم ﴿١﴾ تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٢﴾ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾(٣١).

ب- ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾(٣٢).

ج- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾(٣٣).

٨- لإمام الثعالبي: الإعجاز والإيجاز.

أ- ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾(٣٤).

ب- ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾(٣٥).

ج- ﴿يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ﴾(٣٦).

د- ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾(٣٧).

والملاحظ من خلال هذا الاستقراء والإحصاء لهذه المجموعة من المؤلفات السالفة أن محور الآيات فيها دائر في موضوع الترغيب والترهيب والعقائد والقصص دون الأحكام. وقد ذكرنا هذا على سبيل المثال والاستدلال لا الحصر. وللتوضيح أكثر فهذه موضوعات الآيات السابقة:

١- الإمام الخطابي: النكت في إعجاز القرآن.

أ- صورة من حالة أهل الظلم يوم القيامة.

ب- إخبار بالغيب في انتصار الفرس على الروم ثم الروم على الفرس.

ج- عظمة القرآن وأثره الشديد في الحياة حتى على الجبال الراسيات.

د- أثر القرآن في نفوس الخاشعين.

٢- الإمام الباقلاني: إعجاز القرآن.

أ- استعلاء فرعون، وجرائمه في ذبح الأبناء واستحياء النساء.

ب- دفاع الله ونصرته للمستضعفين.

ج- قصة نهاية عذاب الله لقوم نوح عليه السلام.

٣- الإمام عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز.

أ- افتراء المشركين على الله ورده عليهم.

ب- من صفات أهل النفاق.

ج- قصة أصحاب القرية والمرسلين.

د- نداء زكرياء ربه بالضعف الذي أصابه.

هـ- في غزوة بدر.

و- في عبادة بني إسرائيل العجل.

٤- الإمام فخر الدين الرازي: نهاية الإيجاز و دراية الإعجاز.

أ- الله نور السماوات والأرض.

ب- مشهد من مشاهد يوم القيامة.

ج- جزاء الأبرار وعقاب الفجار.

د- قيمة الحياة الدنيا.

٥- الإمام ابن قيم الجوزية: الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن.

أ- في قصة ابراهيم وقومه لما حطم آلهتهم.

ب- قروب الساعة وأماراتها.

ج- في قصة الكوثر.

د- في قيمة الحياة الدنيا.

في المحكم والمتشابه والتأويل

قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ﴾. آل عمران، الآية: ٦-٧.

- المحكم:

لغة: تقول العرب حاكمت وحكمت وأحكمت بمعنى رددت ومنعت الحاكم يمنع الظالم عن الظلم حكمة اللجام التي هي تمنع الفرس من الاضطراب. وفي حديث النخعي: أحكم اليتيم كما تحكم ولدك أي امنعه عن الفساد. وقال جرير: أحكموا سفهاءكم أي امنعوهم. وبناء محكم أي وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة لأنها تمنع عما لا ينبغي، وإحكام الشيء إتقانه والمحكم المتقن[٣٨].

- والقرآن دل على أنه بكليته محكم و دل على أنه بكليته متشابه ودل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه.أما ما دل على أنه بكليته محكم؛ فهو قوله تعالى: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾[٣٩]، ﴿الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾[٤٠]. فذكر في هاتين الآيتين أن جميعه محكم والمراد بالمحكم في هذا المعنى كونه كلاما حقا فصيح الألفاظ صحيح المعاني[٤١]. ولا يوجد كلام أفضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى، ولا يتمكن أحد من الإتيان بكلام يساويه في هذين الوصفين. والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله محكم.

- أما ما دل على أنه بكليته متشابه فهو قوله: ﴿كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ﴾[٤٢]. والمعنى أنه شبه بعضه والحسن يصدق بعضه بعضا وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾. أي لكان بعضه واردا على نقيض الآخر، ولتفاوت سبق الكلام في الفصاحة والركاكة.

أما ما دل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه؛ فهو هذه الآية التي وردت في سورة آل عمران المذكورة سابقا.

- والمتشابه: أن يكون أحد الشيئين متشابها للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾[٤٣]. وقال في وصف ثمار الجنة: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾[٤٤]. أي متفق المنظرمختلف الطعوم. وقال: ﴿تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[٤٥]. ومنه يقال اشتبه علي الأمران إذا لم يفرق بينهما ويقال لأصحاب المخاريق: أصحاب الشبه؛ وقال عليه الصلاة والسلام: الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات. وفي رواية أخرى مشتبهات، ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الإنسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي إليه الإنسان بالمتشابه إطلاقا لاسم السبب بالمسبب.

وجاء في أساس البلاغة: وتشابه الشيئان واشتبها ... واشتبهت الأمور وتشابهت والتبست لأشباه بعضها بعضا. ويتضح من هذا أن المتشابه يطلق في اللغة على ما له أفراد أو أجزاء ويشبه بعضها بعضا؛ وعلى ما يشتبه في الأمور أي يلتبس. ويبدو أن التشابه في الأصل بمعنى التماثل وأنه يكون بين الأشياء ثم توسعوا في هذا المعنى فربطوا المتشابه بالالتباس والشك، وإن لم يكن هذا حاصلا في الأمر أو الشيء لشبه بغيره فقالوا في كل ما غمض ودق متشابه و إن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه وبغيره. قال ابن قتيبة: ومثل المتشابه المشكل وسمي مشكلا لأنه أشكل؛ أي دخل في شكل غيره فأشبهه وشاكله، وقال: ثم يقال لكل ما غمض وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكل[٤٦].

والذي نراه من خلال هذا العرض الوجيز لمفهومي المحكم والمتشابه أن المتشابه هو ما التبس فهم المراد منه أي اشتبهت دلالته على كثير من الناس أو بعضهم.وأن المحكم هو البين الواضح في دلالته القاطع فيها حيث لا التباس فيها على أحد.

ولعل منشأ هذا الالتباس الوارد في المتشابه في فهم المراد عائد إلى اللغة وترددها بين الحقيقة والمجاز والوضوح والإبهام وألوان البيان الأخرى. كذلك إلى العقل والسمع وكل ما من شأنه أن يقطع بأن المراد من هذا المتشابه أمر غير ظاهر، وهذا الذي أكده القاضي عبد الجبار بقوله: ألمحكم: ما أحكم المراد بظاهره والمتشابه ما لم يحكم المراد بظاهره الحكمة من إيراد المتشابه.قال ابن قتيبة: لو كان القرآن كله ظاهرا مكشوفا حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل لبطل التفاضل بين الناس وسقطت المحنة وماتت الخواطر، ومع الحاجة تقع الفكرة والحيلة ومع الكفاية يقع العجز والبلادة[٤٧].

إن القرآن نزل بلسان عربي مبين أي بألفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها في الإيجاز والاختصار والإطالة والتوكيد والحقيقة والمجاز ... إلخ وإغماض بعض المعاني وإظهار بعضها وغيرها مما عرف من مذهب العرب في الكلام. ومعنى ذلك أنه لا مجال للسؤال عن الحكمة من إنزال المتشابه، وقد نزل القرآن على أسلوب العرب في الخطاب فكان الأصل أن يرد على هذا النحو حاويا لمذاهب العرب تلك، ومهما قيل في المتشابه، فلا يعدو أن يكون مما يغمض على العامة فلا يظهر عليه إلا الراسخون في العلم أو هو مجاز القول الذي تتسع له لغة القوم ولسان العرب.

إن الأنبياء والرسل قد بعثوا إلى جميع الأصناف من عامة الناس وخاصتهم ... فلا غرابة أن يوجد المتشابه الذي يعلمه الراسخون في العلم في حين يؤمر غيرهم بالوقوف عند حد المحكم.

إن نسبة المتشابه إلى المحكم كنسبة أعالي الشجرة إلى أصولها فإن المحكمات اللاتي هن أم الكتاب هي بمنزلة الأصل؛ فإن أم الشيء أصله قد تكون المحكمات مرجع

الأحكام في الحلال والحرام. لقوله ﷺ: "الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس" - رواه البخاري ومسلم-. وفيما يقوم عليه التكليف، وتتوقف عليه سعادة البشر ومصالحهم في الدنيا والآخرة بصورة عامة. أما الآيات المتشابهات فتشمل دقائق المعاني ونفائس المعارف التي يتفاوت فيها العلماء، وكل ذي باع طويل في الذكاء والصفاء ودقة النظر، وكل يقطف من ثمارها على قدر باعه وقدرته على الترقي وذلك مصداقا لقوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾[٤٨]. (وأولو الألباب) هؤلاء هم الراسخون في العلم، قال تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾[٤٩][٥٠].

- ولعل اشتمال القرآن على المتشابه، وعدم اقتصاره على المحكم وحده ليكون حافزا للمؤمنين على الاشتغال بالعلوم الكثيرة التي تعينهم على فهم الآيات المتشابهات، فيتخلصون من ظلمة التقليد ويقرأون القرآن متدبرين خاشعين[٥١].

الترادف والاشتراك:

لقد صفى القرآن الكريم هذه اللغة فأشاع في الاستعمال أصفى ألفاظها جرسا وأدقها وأحلاها نغما وأورد كل لفظة في مكانها المناسب ببراعة فائقة؛ والتزم الدقة في مراعاة دلالة الألفاظ و إيرادها مواردها بطريقة يعجز عنها الإنسان، وقد نبه الجاحظ إلى ذلك فقال: "وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها ألا ترى أن الله تعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر؟ والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة وكذلك ذكر المطر؛ فلا تجد في القرآن تلفظ به إلا في موضع الانتقام. والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وذكر الغيث.

ولفظ القرآن الذي عليه نزل أنه ذكر (الأبصار) ولم يقل الأسماع. وإذا ذكر (سبع سموات) لم يقل (الأرضين)، الا تراه لم يجمع (الأرض) على (ارضين) ولا السمع على (الأسماع)؛ والجاري على أفواه العامة غير ذلك إذ لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال.

والقرآن الكريم ينتقي الفاظه ويختار كلماته لما بين الألفاظ(٥٢) من فروق دقيقة في دلالتها فيستخدم كل كلمة بدقة بحيث تؤدي معناها المترادف في أحكام شديد، فيكاد السامع يؤمن بأن هذا المكان خلقت له بعينها؛ وأي كلمة أخرى لا تؤدي المعنى الذي أفادته أختها وعلى هذا فقضية الترادف في التعبير القرآني غير واقعة إذ أن كل كلمة لابد أن تؤدي معنى جديدا وتبعث في النفس إيحاءات خاصة(٥٣).

ذكر صاحب المزهر في الجزء الأول قولا: حكى الشيخ القاضي أبو بكر بن عربي عن أبي علي الفارسي قال كنت بمجلس سيف الدولة بحلب والحضرة جماعة من أهل اللغة وفيهم ابن خالويه فقال ابن خالويه: احفظ للسيف خمسة أسماء فتبسم أبو علي وقال: ما أحفظ له إلا إسما واحدا وهو السيف قال ابن خالويه: فأين المهند والصارم وكذا وكذا؟ فقال أبو علي: هذه صفات؟(٥٤). فالمترادفات إنما تحسب مترادفات إذا ما أريد منها الدلالة الإجمالية للمعنى وهذا لا يقنع به من أورثه الله من اللغة ذوقا وملكة في معرفة أصولها و قواعدها وأسرارها. ومن هنا نستنتج أن ليس في اللغة العربية واللسان العربي المبين شيئا يسمى الترادف. والأمثلة في القرآن الكريم كثيرة والمسألة ليست متعلقة بآيات الأحكام فحسب بل بالقرآن كله.

ونأخذ منها ما يلي: (جاء) و(أتى) إذ الكثير من الناس من يحسبها متساوية في بيان المراد، غير أن لكل لفظة خاصة تميزها من الأخرى بدقيق المعنى. (جاء) ويقال في الجواهر والأعيان و(أتى) يكون في المعاني والأزمان قال الله تعالى: ﴿قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ يوسف. وقوله: ﴿وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ يوسف. وقوله: ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ الفجر. وقال ايضا: ﴿قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾ وَأَتَيْنَاكَ

﴿بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾. الفصل الأول (جاء): يراد منه العذاب وهو مشاهد مربى بخلاف الحق فهو معنى من المعاني. قال الراغب: ألإتيان: مجيء بسهولة فهو أخص من مطلق المجيء ومنه قيل للسيل المار على وجهه أتاوي وأتي[٥٥].

ومن الأمثلة على التباين بين ما حسبه بعضهم من المترادفات في آيات الأحكام

(الصيام - الصوم)

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ... ﴾.

وقال أيضا: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾.

قال أحمد ابن فارس: ألصاد والواو والميم يدل إلى إمساك وركود في مكان من ذلك صوم الصائم وهو إمساكه عن مطعمه ومشربه وسائر ما منعه. ويكون الإمساك عن الطعام صوما: قالوا في قوله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾.

إنه الإمساك عن الكلام والصمت، أما الركود فيقال للقائم صائم.

قال النابغة:

خيل صيام وخيل غير صائمة *** تحت العجاج وخيل تعلك اللجما

والصوم ركود الريح، والصوم استواء الشمس، وانتصاف النهار كأنها ركدت عند تدويمها[٥٦].

وأرى أن الصيام يتعلق بالإمساك عن الطعام والشراب بدليل قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وقوله تعالى أيضا: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾.

ووردت كلمة الصيام في الآية ثلاث مرات دون أن ترد منها كلمة الصوم. أما الصوم فهو الإمساك عن الكلام صمتا كليا لقوله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ

﴿الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾. ولم يقل إني نذرت للرحمان صياما لأنها تتعلق بالأكل والشرب. ومن هنا لم ترد لفظة الصوم في الآية ووردت لفظة الصيام مكانها. وبهذا يمكن استنتاج الا ترادف بين المفردتين.

(القعود - الجلوس)

(القعود) يستعمل في كل ما يكون فيه لبث ومكث خلاف الجلوس ولهذا يقال (قواعد البيت)؛ ولا يقال جوالسه للزومها للبيت ومكثها فيه. ويقال جليس الملك ولا يقال قعيد، لأن مجالس الملوك يستحب فيها التحقيق؛ وكل هذا جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ فجاء التعبير القرآني: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ للإشارة إلى أنه لا زوال له بخلاف قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ﴾. فقد جاء التعبير القرآني: ﴿فِي الْمَجَالِسِ﴾ لأن هذا المجلس يجلس فيه زمانا يسيرا. وقد فرق الخليل ابن أحمد بين القعود والجلوس فقال لمن كان قائما: أقعد، ولمن كان نائما أو ساجدا أجلس وعللو لهذا الاختيار بأن القعود هو الانتقال من علو إلى سفل ولهذا قيل لمن أصيب برجله مقعد؛ وأن الجلوس هو الانتقال من سفل إلى علو ومنه سميت نجد جلسا لارتفاعها. وقيل لمن آتاها جالس، وقد جلس ومنه قول عمر بن عبد العزيز للفرزدق: قل للفرزدق والسفاهة كاسمها إن كنت تاركا ما أمرتك فاجلس.

أي اقصد نجدا و موجب هذا البيت: أن عمر بن عبد العزيز لما كان واليا على المدينة قال للفرزدق إن كنت تلزم العفاف وإلا فاخرج إلى نجد فإن المدينة ليست بدرا مقاما لك[٥٧].

(الدين والسلم)

الدين: قال ابن فارس: ومن هذا الباب الدين، يقال داينت فلانا إذا عاملته دينا إما أخذا وإما إعطاء قال:

داينت أروى والديون تقضى *** فمطلت بعض وأديت بعضا

ويقال: دنت وأدنت إذا أخذت بدين، وأدنت: أقرضت وأعطيت دينا قال: أدان وأنباه الأولون- بأن المدان ملي وفي. والدين من قياس الباب المطرد، لأن فيه كل الذل؛ ولذلك يقولون الدين ذل بالنهار وهم بالليل[٥٨]. وليس في القرآن الكريم صيغة مفردة عبر بها الله عن الدين إلا هذه الصيغة مما ينبئ عن انعدام المفردة التي تحمل المدلول الحقيقي للدين. ولا يصل مصطلح السلم لأداء مفهوم الدين الحقيقي. وقد ذهب كثير من المفسرين إلى القول بأن الدين هو السلم أو السلف وبين الدين والسلف فرق وتباين في المعنى. فالسلم ويسمى السلف مأخوذ التسليف وهو التقديم لأن الثمن هنا مقدم على البيع. وهو بيع شيء موصوف في الذمة بثمن معجل. يقول ابن فارس: السلم الذي يسمى السلف كأنه مال أسلم ولم يمتنع من إعطائه[٥٩].

(ترك - وخلف)

التركة، التاء والراء والكاف: الترك والتخلية عن الشيء. وهو قياس الباب ولذلك تسمى البيضة بالعراء تريكة، قال الأعشى:

ويهماء قفر تاله العين وسطها *** وتلقى بها بيض النعام وترائكا

وتركة السلاح: وهي البيضة محمول على هذا مشبه به، والجمع ترك.

قال لبيد:

فخمة ذرقاء ترثى بالغرس *** قرد ما نبا، تركا كالبصل

وتراك بمعنى اترك:

قال تراكها من ابن تراكها *** أما ترى الموت لذي أوراكها

وتركة الميت ما تركه من تراثه، والتريكة روضة يغلفها الناس فلا يرعونها، وفي الكتاب المنسوب إلى الخليل يقال: تركت الحبل شديدا أي جعلته شديدا. وما أحسب هذا من كلام الخليل[٦٠]. ولفظة ترك في هذا الموطن أدق من لفظة خلف. قال ابن فارس: الخاء واللم والفاء أصول ثلاثة: أحداهما أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني خلاف قدام، والثالث: التغير. فالأول الخلف والخلف ما جاء بعد؛ ويقولون: هو خلف صدق من أبيه وخلف سوء من أبيه؛ فإذا لم يذكروا صدقا ولا سوءا قالوا للجيد خلف بفتح اللام، وللرديء خلف بتسكينها. قال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾.

والخليفي: الخلافة، وإنما سميت خلافة لأن الثاني يجيء بعد الأول قائما مقامه وتقول قعدت خلاف فلان أي بعده، ويقولون في الدعاء (أخلف الله عليك) أي كان الله تعالى الخليفة عليك لمن فقدت من أب أو حميم (أخلف الله إليك) أي عوضك من الشيء الذاهب ما يكون يقوم بعده ويخلفه، والخلفة: بنيت بعد الهشيم وخلفة الشجر: ثمر يخرج بعد الثمر[٦١].

فلو استخدم القرآن الكريم لفظة (خلف بدل ترك) لم تفد قسمه الميراث من المستحقين بينما (ترك) تفيد هذا المعنى غاية الإفادة في الآية ولهذا فلا ترادف بين ترك وخلف.

(الذكر والأنثى)

قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾. واختيار لفظة الذكر دون الرجل والأنثى دون المرأة لأن الذكر صيغة أشمل وانسب لكل مراحل حياة الإنسان الذكر؛ أي من ولاته إلى أعلى هرم حياته بينما لفظة الرجل لا تتصف بهذه الشمولية؛ فربما تعني الذي بلغ أشده واستوى. ويخرج عنها الصبي والفتى الذي لم يبلغ الحلم؛ ويخرج عنها الشيخ الهرم المجنون وبالتالي لا تؤدي وضيفتها ومدلولها وتحرم كثيرين من حقوقهم في الميراث والتركة؛ ويغيب مقصد العدل الذي جاء به الشرع الحكيم في هذا الحكم. فإذا حكمنا بنكران ظاهرة الترادف في القرآن الكريم عموما وآيات الأحكام خصوصا بعد هذا البيان وهذه الأمثلة. نأتي لنقول: بأن تفسير القرآن بالمترادفات أسماء كانت أم أفعالا أم حروفا لا يعطي المعنى الحقيقي الذي قصد الحكيم في آياته كذلك ربما غيب معنى من المعاني الحقة فاذهب السر والجمال الذي أودعه الله تعالى فيه. وكذلك الأمر فيما يخص ألفاظ الفصاحة والبلاغة والبيان التي جاء بها القرآن الكريم. ومن هنا فمبدأ نكران ظاهرة الترادف يقتضي حتما نكران التفسيرالقرآني بالمترادفات لأنه لا يعطي المفهوم الحقيقي للقرآن الكريم. ثم إن قولنا من قبل و تثبيتنا عدم الترادف بين مفردات وألفاظ وعبارات القرآن الكريم من خلال الأمثلة السابقة دليل آخر يؤكد الحكم المتوصل إليه سابقا. والأصل هو الرجوع إلى التأويل الصحيح عن طريق المفهوم اللغوي الأصيل.

وما يمكن استنتاجه من هذا كله أن ظاهرة الترادف تتعلق بالتفسير وأن الاشتراك يتعلق بالتأويل، وتبينا لهذا جاء في القرآن الكريم قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾- آل عمران- بقراءة الوصل لا الفصل، ولم يرد قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ لأن التفسير هو البيان والكشف عن المعاني، والقرآن كتاب مبين وأنزل بلسان عربي مبين أي واضح الدلالة والعبارة فلماذا التفسير إذن؟؟؟

والإشتراك هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة سواء كانت الدلالتان مستفادين من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال أو كانت إحداهما مستافدة من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال أو كانت إحداهما مستفادة من الوضع والأخرى من كثرة الاستعمال. وقد أوجب لكون المعاني غير متناهية والألفاظ متناهية فإذا وزع لزم الاشتراك[٦٢]. وتتعدد المفردة في معانيها إذا كانت داخل تراكيب متعددة ومتباينة؛ فإذا انفردت رجعت إلى معناها الأصلي الذي تواضع الناس عليه واصطلحوا؛ ولا بد أن يكون معنى واحدا ويكون التأويل في المفردة متعددة المعاني داخل التراكيب وذلك من أجل البحث والوصول إلى المعنى الموقوف في ذلك السياق أو التركيب. أما إذا خرجت المفردة فلا تأويل هنا، بحيث تصبح موقوفة على معنى واحد أصلي، هو الذي تواضع عليه الناس أولا واصطلحوا.

ثم إن المعاني المشتملة عليها المفردة في التراكيب المختلفة ليست هي المعاني الأصلية الأولى للمفردة إنما هي معاني فرعية وقريبة من المعنى الأصلي ونؤكد هذا انطلاقا من مبدأ الرفض لظاهرة الترادف اللغوية وقد أسلفنا ذكرها. ومن الأمثلة على ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ في فعل(يوصيكم). قال أحمد بن فارس: (وصى): الواو والصاد والحرف المعتل أصل على وصل شيء بشيء ووصيت الشيء، وصلته و يقال وطئنا أرضا واصية أي أن نبتها متصل قد امتلأت منه. ووصيت الليلة باليوم وصلتها وذلك في عمل تعمله. والوصية من هذا القياس كأنه كلام يوصى أي يوصل، يقال وصيته توصية وواصيته إيصاء[٦٣]. وقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾. معناه يفرض عليكم لأن الوصية من الله إنما هي فرض والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ﴾. وهذا من الفرض المحكم علينا. وقوله تعالى: ﴿أَتَوَاصَوْا بِهِ﴾. قال ابو منصور: اي اوصا اولادهم آخرهم والألف

ألف استفهام ومعناها التوبيخ؛ وتواصوا أوصى بعضهم بعضا ووصى الرجل وصيا: وصله، ووصى الشيء بغيره وصيا: وصله[٦٤]. فالمعنى الأصلي يوصي: أوصل الشيء بالشيء. والمعنى الثاني الوارد في الآية الكريمة وصى أو فرض، لكن بالا صالة ليس وصى هي فرض بحكم عدم وجود ترادف بين المفردتين. ثم إن المعنى الثاني لوصى لم يوصى إليه، والكلمة بمفردها و إنما كان ذلك بدخولها التركيب الجديد الوارد في الآية: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ﴾. ساعتها أخذت هذا المدلول التقريبي عن طريق التأويل الصحيح؛ ولو بقيت كذلك لم تتجاوز معناها الأصلي المذكور.

والتأويل: لغة هو مأخوذ من الأول و هو الرجوع إلى الأصل، يقال آل إليه أولا ومآلا- رجع- ويقال: أول الكلام تأويلا وتأوله دبره وقدره وفسره؛ وعلى هذا فتأويل الكلام في الاصطلاح له معنيان.

١- تأويل الكلام: بمعنى ما أوله إليه المتكلم، أو يؤول إليه الكلام ويرجع، والكلام إنما يرجع ويعود إلى حقيقته التي هي عين المقصود.

٢- تأويل الكلام أي تفسيره وبيان معناه. قال أحمد بن فارس: معاني العبارات التي يعبر بها عن الأشياء ترجع إلى ثلاثة:

- المعنى.
- التفسير.
- التأويل.

وهي إن اختلفت فالمقاصد بها متقاربة.

فأما المعنى: فهو القصد والمراد، يقال عنيت بهذا الكلام كذا أي قصدت وعمدت وهو مشتق من الإظهار يقال عنت القربة إذا لم تحفظ الماء بل أظهرته.

وأما التفسير: في اللغة فهو راجع إلى معنى الإظهار والكشف.قال ابن الأنباري: قول العربي فسرت الدابة وفسرتها إذا ركضها محصورة لينطلق حصرها، وهو يؤول إلى

الكشف أيضا، فالتفسير كشف المغلق من المراد بلفظه وإطلاق للمحتبس عن الفهم به.

أما التأويل: فاصله في اللغة من الأول ومعنى قولهم ما تأويل هذا الكلام؟ أي إلام تؤول العاقبة في المراد به؟ كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ أي يكشف عاقبته. ويقال: آل الأمر إلى كذا: أي صار إليه، وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ الكهف. وأصله من المآل وهو العاقبة والصبر، وقد أولته فآل أي صرفته فانصرف؛ فكان التأويل صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني، وإنما بنوه على التفعيل للتكثير[٦٥].

ومن هنا فالتأويل هو نفس المراد بالكلام، فتأويل الطلب هو نفس الفعل المطلوب، وتأويل الخبر هو نفس الشيء المخبر به، وعلى هذا يكون الفرق كبيرا بين التفسير والتأويل، لأن التفسير شرح وإيضاح للكلام و يكون وجوده في الذهن بتعقله وفي اللسان بالعبارة الدلالة عليه. أما التأويل فهو نفس الأمور الموجودة في الخارج فإذا قيل طلعت الشمس فتأويل هذا هو نفس طلوعها، وهذا هو الغالب في لغة القرآن كما تقدم، قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾ بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ يونس.

فالمراد بالتأويل وقوع المخبر به. وقيل إن التفسير أكثر ما يستعمل في الألفاظ ومفرداتها والتأويل أكثر ما يستعمل في المعاني والجمل[٦٦]. وما يمكن أن نضيفه في هذا الباب أن مصطلح التأويل الذي يراه العامة من الناس أمرا مستهجنا هو في الحقيقة ليس كذلك عند أهل اللغة والرأي والبيان، بل هو أمر مطلوب جاء ذكره في القرآن الكريم أكثر من مرة وورد لفظه على لسان الرسول ﷺ دعاء لعبد الله بن عباس: اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل؛ وهو الذي كان يمر على الصحابة (أي ابن عباس) فيقول: أنا ممن يعلم تأويله وهذا شرط أن يتوقف عند حدود المعنى الذي لا يورث الزيغ والشطط والخروج عن المستقيم في تأويل آيات الله؛ أما إذا حصل ذلك فهو التأويل الفاسد والمذموم.

وتعزيزا لصلاح هذا المصطلح نقول إن جل المفسرين للقرآن الكريم استخدموا مصطلح التأويل عنوانا لمؤلفاتهم في بيان آي القرآن الكريم دون مصطلح التفسير؛ وهذا ما يدل دلالة على أنهم أدركوا الفروق القائمة بين كلمتي- التفسير والتأويل- ورأوا أن الأصلح والأنسب للاستعمال في هذا المقام هو مصطلح التأويل باعتبار دقة المعنى وتوظيف القرآن الكريم له في العديد من الآيات والذي فعله المتأخرون هو أنهم أقحموا مصطلح التفسير عنوة على العنوان الأصلي دون إدراك الفرق بينهما فيقولون مثلا (تفسير النسفي) وعنوانه الأصلي والحقيقي هو (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) ويقولون أيضا تفسير البيضاوي وعنوانه الأصلي هو (أنوار التنزيل و أسرار التأويل)؛ وهذا برأينا على ضوء المفهوم اللغوي الواسع لا ينبغي ولايصح والأصوب والأعدل أن يكتفي بوضع العنوان الأصلي لأنه أدل على المعنى. ولتأكيد المسألة أكثر نورد جملة من العناوين المتخصصة في تأويل القرآن الكريم.

١- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل- الإمام جار الله الزمخشري.
٢- محاسن التأويل- جمال الدين القاسمي.
٣- معالم التنزيل- الإمام البغوي.
٤- الجامع لأحكام القرآن- الإمام القرطبي.
٥- جامع البيان في تأويل القرآن- الإمام الطبري.
٦- مدارك التنزيل و حقائق التأويل- الإمام النسفي.
٧- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - الشنقيطي.
٨- مفاتيح الغيب - الإمام الرازي.
٩- لباب التأويل في معاني التنزيل - الإمام الخازن.
١٠- أنوار التنزيل و أسرار التأويل - الإمام البيضاوي.

هوامش الفصل الرابع

(1) البقرة- ١٧٩.

(2) النساء- ١٦٣.

(3) فكرة إعجاز القرآن- أ. نعيم حمصي- ص ٨١ - ٨٢.

(4) انظر فهرست الآيات القرآنية من كتاب (نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز) للإمام الرازي.

(5) غافر- ١٨.

(6) الروم- ٠١ - ٠٤.

(7) الحشر- ٢١.

(8) الزمر- ٢٣.

(9) القصص- ٠٤.

(10) القصص- ٠٥.

(11) هود- ٠٤.

(12) الإسراء- ٤٠.

(13) البقرة- ١٣.

(14) يس- ١٣ - ١٩.

(15) مريم- ٠٤.

(16) محمد- ٠٤.

(17) البقرة- ٩٣.

(18) النور- ٣٥.

(19) القيامة ٢٩ - ٣٠.

(20) الانفطار- ١٣ - ١٤.

(21) يونس- ٢٤.

(22) الأنبياء- ٦٢.

(23) القمر- ٠١.

(24) الكوثر- ٠١ - ٠٢.

(25) يونس- ٢٤.

(26) الرحمن- ٠١ – ٠٢ - ٠٣.

(27) يونس- ٢٤.

(28) البقرة- ١٨٧.

(29) الأعراف- 57.

(30) يوسف- 82.

(31) فصلت- 02 - 04.

(32) المدثر- 18 - 19.

(33) النحل- 90.

(34) فاطر- 43.

(35) الرحمن- 26 - 27.

(36) يوسف- 84.

(37) فاطر- 18.

(38) مباحث في علوم القرآن- مناع القطان- ص 215 (بتصرف).

(39) يونس- 01.

(40) هود- 01.

(41) مباحث في علوم القرآن- مناع القطان- ص 215.

(42) الزمر- 23.

(43) البقرة- 70.

(44) البقرة- 25.

(45) البقرة- 118.

(46) علوم القرآن (مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه)- د. عدنان محمد زرزور- ص 172 - 173- المكتب الإسلامي- ص 1- 1981.(بتصرف).

(47) تأويل مشكل القرآن- ابن قتيبة- ص 64- (نقلا عن علوم القرآن).

(48) الزمر- 09.

(49) آل عمران- 07.

(50) علوم القرآن (مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه)- د. عدنان محمد زرزور- ص 178 - 179.

(51) التعبير الفني في القرآن- د. بكري شيخ أمين- ص 70- دار الشروق- ط 1- 1980.

(52) البيان والتبيين- الجاحظ- ج 1- ص 40- تحقيق عبد السلام هارون- القاهرة 1975م.

(53) صفاء الكلمة- عبد الفتاح لاشين- ص 62.

(54) المزهر الإمام السيوطي- ج 1- ص 405- تحقيق البجاوي وآخرين القاهرة- نقلا عن صفاء الكلمة (من أسرار التعبير القرآني)- د. الفتاح لاشين.

(55) صفاء الكلمة (من أسرار التعبير في القرآن)- د. عبد الفتاح لاشين- ص 66 - 67 دار المريخ للنشر والرياض- 1983م.

(56) معجم مقاييس اللغة- أحمد ابن فارس- ج 3- ص 323.

(٥٧) صفاء الكلمة- د. عبد الفتاح لاشين- ص ٧٢ - ٧٣.

(٥٨) معجم مقاييس اللغة- أحمد ابن فارس- ج ٢- ص ٣٢٠.

(٥٩) معجم مقاييس اللغة- أحمد ابن فارس- ج ٣- ص ٩٠.

(٦٠) معجم مقاييس اللغة- أحمد ابن فارس- ج ١- ص ٣٤٥ - ٣٤٦.

(٦١) معجم مقاييس اللغة-أحمد ابن فارس- ج ٢- ص ٢١٠ - ٢١١.

(٦٢) الإبهاج في شرح المنهاج- على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي تأليف الإمام السبكي- دار الكتب العلمية لبنان- ط ١- ١٩٨٤.

(٦٣) معجم مقاييس اللغة- أحمد ابن فارس- ج ٦- ص ١١٦.

(٦٤) لسان العرب- ابن منظور- ج ٣- ص ٩٣٨- مباحث في علوم القرآن- منا القطان- ص ٣٢٣ - ٣٢٤ - ٣٢٥- ٣٢٦- بتصرف.

(٦٥) مباحث في علوم القرآن- مناع القطان- ص ٣٢٧- بتصرف.

(٦٦) هو العلم بالقواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استعادة الأحكام الشرعية العملية من الأدلة التفصيلية.

ثانيا : القسم التطبيقي

عرض بعض آيات الأحكام ودراسة الإعجاز البياني فيها

سنعمد في هذا القسم التطبيقي إلى عرض بعض آيات الأحكام في الباب الرابع، ثم نقوم بدراسة الإعجاز البياني فيها في الباب الخامس. ورأينا الاكتفاء بعرض أربعة أنواع من الأحكام مع دراستها، وهي الأحكام الواردة في آيات الصيام وآيتي المداينة وآيات الإرث وآيات المحارم من النساء وذلك باستخدام منهج وصفي وظيفي من مبادئه ربط البلاغة بالنحو الذي يقضي بالرجوع إلى سياقاتها السابقة وسياقاتها اللاحقة مع ربط التحليل بأسباب النزول.

الباب الرابع

عرض بعض آيات الأحكام

(الصيام والمداينة والإرث والمحارم من النساء)

التمهيد

آيات الأحكام في القرآن الكريم هي الأساس الأول في التشريع الإسلامي وعددها يزيد عن مائتي آية وأكثرها نزل بعد الهجرة إلى المدينة بيانا للحكم في حادث وقع أو جواب عما سئل عنه الرسول ... أو استفتي عنه: وهي ليست على أسلوب واحد في بيان الأحكام؛ بل أساليبها في البيان متعددة لأن الآيات كما قصد منها بيان ما أنزلت له؛ قصد منها إعجاز الناس جميعا أن يأتوا بمثلها.

وتتنوع آيات الأحكام التي جاء بها القرآن الكريم إلى أنواع ثلاثة:

١- أحكام اعتقادية: وهي التي تتعلق بما يجب على المكلف اعتقاده من الإيمان بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر.

٢- أحكام خلقية: وهي التي تتعلق بما يجب على المكلف أن يتحلى به من الفضائل ويتخلى عنه من الرذائل.

٣- احكام عملية: وهي التي تتعلق بما يقدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات؛ وهذا النوع الثالث هو فقه القرآن، وهو المقصود الوصول إليه بعلم أصول الفقه[١].

والأحكام العملية في القرآن تنتظم نوعين:

أ- أحكام العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج ونذر ويمين ونحوها من العبادات التي يقصد بها تنظيم علاقة الإنسان بربه.

ب- أحكام المعاملات من عقود وتصرفات وعقوبات و جنايات وغيرها مما ليس من العبادات، ومما يقصد بها علاقة المكلفين بعضهم ببعض. سواء أكانوا أفراد أم أمما أم جماعات. فأحكام ما عدا العبادات تسمى في الاصطلاح الشرعي أحكام المعاملات؛

أما في اصطلاح العصر الحديث، فقد تنوعت أحكام المعاملات بحسب ما تتعلق به وما يقصد بها إلى الأنواع الآتية:

١- أحكام الأحوال الشخصية: وهي التي تتعلق بالأسرة من بدء تكوينها ويقصد بها تنظيم علاقة الزوجين والأقارب بعضهم ببعض وآياتها في القرآن نحو سبعين آية (٧٠).

ومن الأمثلة على ذلك أن الله سبحانه وتعالى وضع قاعدة عامة في الأحكام المدنية وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[٢].

وأحل البيع وحرم الربا وأباح الرهن وترك بعدئذ تفصيل الأحكام للمجاهدين حسب المصالح. وفي الأحكام الدستورية وضع الله سبحانه وتعالى أساس الحكم الإسلامي بقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾[٣]. وقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[٤].

وفي الأحكام الدولية بين تعالى أساس العلاقة بين المسلمين من غيرهم بقوله: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[٥].

وفي السلم والحرب وضع الله تعالى هذه القاعدة بقوله: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ﴾[٦].

ومرت كل تلك الأحكام إلى آية واحدة في القرآن الكريم هي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٩٠ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلاَ تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾(٧). وتفصيل كل هذه الأمور متروك لعلماء الأمة وساستها الأمناء المخلصين الذين توافرت فيهم أهلية الزعامة العامة كما قرر دستور الإسلام المجيد.

٢- الأحكام المدنية: وهي التي تتعلق بمعاملات الأفراد ومبادلاتهم من بيع وإجارة ورهن وكفالة وتركة ومداينة ووفاء بالالتزام، ويقصد بها تنظيم علاقات الأفراد المالية وحفظ حق كل ذي حق وآياتها في القرآن الكريم نحو سبعين آية (٧٠).

٣- الأحكام الجنائية: وهي التي تتعلق بالقضاء والشهادة واليمين بما يصدر عن المكلف من جرائم وما يستحقه عليها من عقوبة، وقصد بها حفظ حياة الناس وأموالهم وأعراضهم وحقوقهم وتحديد علاقة المجني عليه بالجاني وبالأمة وآياتها في القرآن نحو ثلاثين آية (٣٠).

٤- أحكام المرافعات: وهي التي تتعلق بالقضاء والشهادة واليمين ويقصد بها تنظيم الإجراءات لتحقيق العدل بين الناس وآياتها في القرآن نحو ثلاث عشرة آية (١٣).

٥- أحكام دستورية: وهي تتعلق بنظام الحكم وأصوله ويقصد بها تحديد علاقة الحاكم بالمحكوم وتقرير ما للأفراد والجماعات من حقوق، وآياتها عشر آيات (١٠).

٦- الأحكام الدولية: وهي التي تتعلق بمعاملة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول، وبمعاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية، ويقصد بها تحديد علاقة

الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في السلم وفي الحرب وتحديد علاقة المسلمين بغيرهم، في بلاد الدول الإسلامية، وآياتها نحو خمس وعشرون آية (٢٥).

٧- الأحكام الاقتصادية والمالية: وهي التي تتعلق بحق السائل والمحروم في مال الغني وتنظيم الموارد والمصارف، ويقصد بها تنظيم العلاقات المالية بين الأغنياء والفقراء وبين الدولة والأفراد، وآياتها نحو عشر آيات (١٠).

ومن استقراء آيات الأحكام في القرآن يتبين أن أحكامه تفصيلية في العبادات وما يلحق بها من الأحوال الشخصية والمواريث لأن أكثر أحكام هذا النوع تعبدي ولا مجال للعقل فيه، ولا يتطور بتطور البيئات، وأما فيما عدا العبادات والأحوال الشخصية من الأحكام المدنية والجنائية والدستورية والدولية والاقتصادية، فأحكامه فيها قواعد عامة ومبادئ أساسية ولم يتعرض فيها لتفصيلات جزئية إلا في النادر، لأن هذه الأحكام تتطور بتطور البيئات والمصالح، فأقتصر القرآن فيها على القواعد العامة والمبادئ الأساسية ليكون ولاة الأمر في كل عصر في سعة من أن يفصلوا قوانينهم فيها حسب مصالحهم في حدود أسس القرآن من غير اصطدام بحكم جزئي فيه. وبهذا يتحقق خلود الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان[٨].

هوامش الفصل الأول

(١) هو العلم بالقواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استعادة الأحكام الشرعية العملية من الأدلة التفصيلية.

(٢) سورة النساء ٢٩.

(٣) آل عمران- ١٥٩.

(٤) الشورى- ٣٧.

(٥) الممتحنة- ٠٨ - ٠٩.

(٦) البقرة - ١٩٠.

(٧) النحل- ٩٠ - ٩١.

(٨) علم أصول الفقه- عبد الوهاب خلاف- ص ٢٢ - ٢٣ - ٢٤- الزهراء- الجزائر- ص ١- ١٩٩٠.

الفصل الأول

آيـــات الـصـيـــام

الفصل الأول

آيـــات الصيـــام

آية الصيام:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا
مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ
فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ
الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى
سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ
وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي
وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ
عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ
وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا
تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ
يَتَّقُونَ﴾(1).

سبب النزول:

قال الإمام القرطبي: لما ذكر ما كتب على المكلفين من القصاص والوصية ذكر أيضا أنه كتب عليهم الصيام وألزمهم إياه وأوجبه عليهم ولا خلاف فيه.

١- روى ابن جرير عن معاذ ابن جبل رضي الله عنه قال: أن الرسول ﷺ قدم المدينة فصام يوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر، ثم أن الله عز وجل فرض شهر رمضان فأنزل الله ذكره: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾. حتى بلغ: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾. فكان من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم مسكينا، ثم أن الله عز وجل أوجب الصيام على الصحيح المقيم وثبت الإطعام للكبير الذي لا يستطيع الصوم؛ فأنزل الله عز وجل: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[٢].

٢- وروي عن سلمة بن الأكوع أنه قال: لما نزلت هذه الآية ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾، كان من شاء صام منا ومن شاء أن يفطر ويفتديه فعل ذلك حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[٣].

٣- وروي أن جماعة من الأعراب سألوا النبي ﷺ فقالوا: يا محمد أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله: ﴿إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾[٤].

٤- وروى البخاري عن البراء بن عازب أنه قال: كان أصحاب محمد ﷺ إذا كان الرجل صائما فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي. وأن قيس بن صرمة الأنصاري كان صائما وكان يعمل بالنخيل في النهار فلما حضر الإفطار آتى امرأته فقال أعندك طعام؟ قالت: لا ولكن انطلق فاطلب لك وكان يومه يعمل فغلبته عيناه، فجاءته امرأته فلما رأته قالت: خيبة لك فلما انتصف النهار غشي عليه فذكر ذلك للنبي ﷺ فنزلت هذه الآية: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ

الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ﴾. ففرحوا فرحا شديدا فنزلت: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾(٥).

٥- وفي رواية ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما بينما هو نائم إذ سولت له نفسه فأتى أهله ثم أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني اعتذر إلى الله تعالى وإليك من نفسي هذه الخاطئة فإنها زينت لي فواقعت أهلي. هل تجد لي من رخصة؟ قال: لم يكن حقيقا بذلك يا عمر فلما بلغ بيته أرسل إليه فأنبأه بعذره في آية من القرآن وأمر الله رسوله أن يضعها في المائة الوسطى من سورة البقرة فقال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾.

٦- روى البخاري أيضا عن البراء بن عازب قال: لما نزل صوم رمضان كانوا يقربون النساء رمضان كله وكان رجال يخونون أنفسهم فأنزل الله: ﴿عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾.

تأويل وبيان:

يخبر الله تعالى عباده المؤمنين أنه فرض عليهم الصيام كما فرضه على من سبقهم من أهل الملل؛ وعلل فريضته ببيان حكمته العليا وفائدته الكبرى وهي إعداد نفس الصائم لتقوى الله بترك الشهوات المباحة امتثالا لأمره تعالى واحتسابا للأجر عنده، فهذه الفريضة ليست صيام الدهر كله إنما هي أيام معينات بالعدد، وهي أيام رمضان، ومع هذه الرحمة فقد رخص للمريض الذي يضره الصوم وكذا المسافر الذي يشق عليه الصوم أن يفطرا ويقضيا أياما بقدر الأيام التي أفطرا فيها. ثم بين له أنهم كانوا في ابتداء الإسلام مخيرين بين أن يصوموا وبين أن يفطروا أو يفتدوا؛ وخيرهم الله تعالى لئلا يشق عليهم لأنهم كانوا لم يتعودوا الصوم، ثم نسخ التخير ونزلت العزيمة بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ

الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾. فأخبر تعالى أن هذا الشهر الذي فرض عليهم صيامه هو شهر رمضان شهرا ابتداء نزول القرآن الكريم و الكتاب العظيم الذي أكرم الله به الأمة وشهر هداية للمتقين؛ فمن شهد من المؤمنين الشهر وكان صحيحا سليما فليصمه ومن كان مريضا أو مسافرا فليفطر وليعده في أيام أخر معدودات. وبين أنه تعالى لا يريد بعباده إلا اليسر والتيسير فقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾، ثم بين تعالى أنه قريب يجيب دعوة الداعين ويقضي حوائج السائلين؛ وأنه ليس بينه وبين أحد من عباده حجاب، فلهم أن يتوجهوا إليه وحده بالدعاء والتضرع حنفاء مخلصين له الدين، ومن تيسير الله تعالى على عباده أن أباح لهم التمتع بالنساء في ليالي رمضان كما أباح لهم الطعام والشراب، وقد كان ذلك من قبل محرما عليهم، وذلك ليظهر فضله عليهم ورحمته بهم لعلهم يشكرون. وقد شبه الله تعالى في الآية المرأة باللباس الذي يستر البدن فهي ستر للرجل وسكن له، وهو ستر لها قال ابن عباس: هن سكن لكم وانتم سكن لهن وأباح معاشرتهم إلى طلوع الفجر، ثم استثنى من عموم إباحة المباشرة مباشرتهم وقت الاعتكاف، لأنه وقت تبتل وانقطاع للعبادة، ثم ختم تعالى هذه الآيات الكريمة بالتحذير من مخالفة أوامره، وارتكاب المحرمات والمعاصي، التي هي حدود الله، وقد بينها لعباده حتى يتقوها ويلتزموا التمسك بشريعة الله ليكونوا من المتقين.

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ﴾ انسب في النظم والمقام من (يا أيها المؤمنون) ذلك أن جملة (أمنوا) صلة الموصول، والخطاب فيه تشريف للطائفة المؤمنة حيث ناداهم بأشرف عمل وصفوا به وهو الإيمان وأعقبه مباشرة بالتكليف الشرعي. والصلة هنا وردت فعلا (جملة فعلية)؛ والفعل هو ما دل على حدث مرتبط بزمن. فالزمن جزء من الفعل، والفعل غير قار فالماضي غير الحاضر والحاضر غير المستقبل لذلك ميزت العرب بينهما في المعنى والمبنى والإعراب والصيغة، فجعلت للماضي مميزات وللمضارع والأمر كذلك. فقد يكون الرجل مؤمنا في الزمن الماضي غير مؤمن في الحاضر ولا أحد يضمن ثبات إيمانه أو

تبديله في المستقبل، لهذا لا يصلح في هذا المقام سوى الصيغة المرتبطة بزمن معين. والتي تصلح في هذا الصدد كصلة الموصول هي (الفعل) كقوله تعالى في آية أخرى ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ﴾؛ ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾، أما الأمر فلا يوصل الذي به. قال ابن الدهان في الغرة: يجوز أن توصل (أن) بالأمر نحو: كتبت إليه بأن قم. ولم يجز أن يوصل الذي بالأمر لأن الذي اسم يفتقر إلى تخصيص من صلة وليس كذلك (أن) لأنها حرف[٦]. إذن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ نداء فيه تشريف وتكليف. وبينهما وبين (يا أيها المؤمنون) بون شاسع في المعنى والمبنى (فالمؤمنون) جمع مؤمن اسم، والاسم ما دل على مسمى غير مقترن بزمن فهو مؤمن في الماضي والحاضر والمستقبل.

التكليف: لأن الاسم دائم على الإيمان والمكلف قد لا يدوم؛ ومقامها يكون أنسب بعد التكليف لا قبل؛ أعني في مقام الجزاء. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾، وقوله: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فالفلاح يكون إذا ثبت الإيمان وكذلك الرضا، وصيغته الاسم. وفي هذا المقام هي الأنسب. ولتأكيد المسألة؛ فإن القرآن الكريم لم يرد فيه خطاب جزائي بصيغة (الذي آمن) مثل: (قد أفلح الذين آمنوا ...). (ولقد رضي الله عن الذين آمنوا). وقوله: ﴿آمَنُوا﴾ أنسب في هذا الموضع من اتبعوا، وصدقوا، لأن مفهوم الإيمان هو إذعان النفس وإقرار اللسان وعمل بحسب ذلك بالجوارح. وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾[٧]. قيل معناه بمصدق لنا، إلا أن الإيمان هو التصديق الذي معه أمن.

أما التصديق: فالصدق والكذب أصلهما في القول ماضيا كان أو مستقبلا وعدا كان أو غيره، ولا يكونان بالقصد الأول إلا في القول، ولا يكونان في القول إلا في الخبر دون غيره من أصناف الكلام؛ لذلك قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾، ﴿وَمَنْ

أَصْدَقُ مِنَ اللهِ حَدِيثًا﴾، ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾؛ وقد يكونان بالعرض في غير من أنواع الكلام كالاستفهام والأمر والدعاء ... وقوله: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾. أي حقق ما أورده قول تحراه فعلا، ويعبر عن كل فعل فاضل ظاهرا وباطنا بالصدق، فيضاف إليه ذلك الفعل الذي يوصف به نحو قوله: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾. ويستعمل التصديق في كل ما فيه تحقيق. يقال: صدقني فعله وكتابه[٨].

وجاء في مقياس اللغة لأحمد بن فارس: الصاد الدال والقاف أصل على قوة في الشيء قولا وغيره، من ذلك الصدق خلاف الكذب، وسمي لقوته في نفسه، ولأن الكذب لا قوة له وهو باطل، وأصل هذا من قولهم شيء صدق أي طلب وربح صدق... والصديق الملازم للصدق، وفي باب الهمزة والميم والنون (آمن) يقول: أصلان متقاربان، أحدهما الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها سكوت القلب، والآخر التصديق والمعنيان هما متدانيان[٩]. ومن هذا يتبين أن التصديق هو معنى من معاني الإيمان ولا يرقى إلى أن يكون هو الإيمان؛ إذ الإيمان كلمة أعم وأشمل فهو تحقيق بالقلب، وإقرار باللسان وعمل بالجوارح، فكل هذا يعني الإيمان بمفهومه. ولهذا كانت (آمنوا) أنسب في هذا المقام من صدقوا. أما قوله تعالى (كتب) على صيغة المبني للمجهول وهو ما لم يذكر فاعله في الكلام بل كان محذوفا لغرض من الأغراض، إما للإيجاز اعتمادا على ذكاء السامع؛ وإما للعلم به؛ وإما للخوف منه، وإما لتعظيمه تشريفا له فتكره أن يذكر. وأرى أن هذه الأغراض كلها مجموعة في هذه الآية الكريمة، وصيغة كتب أنسب في هذا المقام من صيغة (كتبنا) التي لا تحتوي إلا على التكليف والتعظيم (بالنون). وقوله (**عليكم الصيام**) حيث قدم عليكم على (**الصيام**)، فكان الصيام معلوما عندنا بأن الأمم من قبل كانت تصوم، لكن الذي يعنينا ويشغلنا ويهمنا كجديد، هل يكتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا؟. فكان تقديم (**عليكم**) أنسب في هذا المقام من تقديم (**الصيام**) عليها .يقول الإمام الجرجاني: واعلم أن نجدهم اعتمدوا فيه شيئا يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام،

قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول كلهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بشأنه أعني وإن كان جميعا يهمانهم ويعنيانهم ولم يذكر في ذلك مثالا. وقال النحويون أن معنى ذلك قد يكون من أغراض الناس في فعل ما يقع بإنسان بعينه ولا يبالون من أوقعه كمثل ما يعلم ما حالهم في حال الخارجي يخرج فيعبث ويفسد ويكثر به الأذى، إنهم يريدون قتله ولا يبالون من كان القتل منهم، ولا يعنيهم منه شيء؛ فإذا قتل وأراد مريد الإخبار بذلك فإنه يقدم ذكر الخارجي فيقول: (قتل الخارجي زيد)، ولا يقول: (قتل زيد الخارجي)؛ لأن تعلم أن ليس للناس في أن يعلموا أن القاتل له زيد جدوى وفائدة فيعنيهم ذكره، ويهمهم و يتصل بمسيرتهم، ويعلم من حالهم أن الذي هم متوقعون له ومتطلعون إليه متى يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد وأنهم كفوا شره وتخلصوا منه[١٠].

وما قيل في (كتب عليكم الصيام)، يقال في (كتب عليكم القصاص)، و(كتب عليكم القتال).

وقوله: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (كما) الكاف حرف جر مبني على الفتح لا محل له من الإعراب يجر الاسم الظاهر دون الضمير، ومن معانيه التشبيه والتوكيد والتعليل والاستعلاء ومعناها في الآية التعليل، حيث يكون ما بعدها علة لما قبله وسببا له؛ نحو قوله تعالى في آية أخرى: ﴿وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾[١١]. أي بسبب تربيتهما لي. ونحو قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾. أي اذكروه بسبب هدايته لكم؛ وفي الآية (كتب عليكم الصيام) لعلة وسبب كتابته على الذين من قبلكم. وعلة الحكم هي غير علة الصيام؛ والآية الكريمة قد أفصحت عنهما؛ فعلة الحكم هي ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ وفائدتها، تأكيد فعل الصيام في الذين آمنوا، وتقوية الاستجابة له، وقطع دابر الشك والارتياب في أصحاب النفوس المريضة الذين يتوكأون على سبب هو: لماذا يكتب

علينا دون غيرنا ممن سبقونا؟. وربما يجدون في ذلك منفذا يعبرون منه إلى تركهم الفريضة، فكانت الآية جوابا دقيقا لهم لئلا يكون على الله حجة بعد الرسل، وكذلك من فوائد تثبيت أن الدين في أصوله وأركانه وفرائضه واحد من الله ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلَامُ﴾.

أما علة الصيام فهي التقوى في قوله لعلكم تتقون، وقوله على الذين من قبلكم أنسب من (على الذين سبقوكم) لأن الأولى تفيد العموم المطلق في الحياة فهي لا تحتاج إلى تخصيص وهي تصلح للقريب والبعيد في السبق كما تصلح للناس جميعا مؤمنين كانوا أو كافرين بينما (سبقوكم) قد يفيد معنى جزئيا وهو حيز الزمن القبلي وقد تفيد التخصيص أعني زمرة أهل الإيمان، وهذا بنص السياق القبلي في النداء ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾؛ بينما لو كان النداء بـ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ لم يحصل شيء. وتثبيتا لهذا المعنى نجد آيات القرآن التي تذكر كلمة السبق تلحقها دائما بالإيمان ﴿ الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ﴾؛ فهي من هذا الباب لا تناسب الخطاب التكليفي الذي جاء في الآية وإلا فهم أن الصيام كتب على الذين سبقونا بالإيمان والأصل أنه كتب على الأمم جميعا فمنهم من آمن ومنهم من كفر؛ وبذلك يكون المعنى دقيقا. بقوله: ﴿الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ﴾ .والإعجاز هنا ليس في المفردة ذاتها و قد كانت مألوفة عند العربي؛ وإنما في توظيفها حتى تؤدي المعنى على أكمل وجه وأدقه.

﴿أَيَّاماً مَّعْدُودَةً﴾ اي معنيات بالعدد أو قليلات لأن القليل يسهل عده فيعد والكثير يأخذ جزافا. يقول أحمد بن فارس: العين والدال أصل صحيح واحد لا يخلو من العد الذي هو الإحصاء ومن الإعداد الذي هو تهيئة الشيء، وإلى هذين المعنيين ترجع فروع الباب كلها، فالعد إحصاء الشيء. تقول: عددت الشيء أعده عدا فأنا عاد والشيء معدود[١٢]. والمراد بهذه الأيام أيام رمضان. واختار ذلك ابن عباس فيكون الله تعالى قد

أخبر أولا أنه كتب علينا الصيام ثم بينه بقوله (أيام معدودات)؛ فزال بعض الإبهام ثم بينه بقوله شهر رمضان توطينا للنفس عليه.

وانتصاب أياما ليس بالصيام كما قيل لوقوع الفصل بينهما بأجنبي بل بمضمر دل عليه؛ أعني (صوموا) إما على الظرفية أو المفعولية اتساعا. وقيل منصوب بفعل يستفاد من كاف التشبيه، وفيه بيان لوجه المماثلة؛ كأنه قيل: كتب عليكم الصيام مماثلا لصيام الذين من قبلكم في كونه (أياما معدودات) أي المماثلة واقعة بين الصيامين؛ من هذا الوجه هو تعلق كل منهما بمدة غير متطاولة، فالكلام من قبل (زيد كعمرو فقها). وقيل نصب على أنه مفعول ثاني وقيل هو لكتب على الاتساع.

قال الزجاج: يجوز في انتصابه وجهان، أحدهما أن يكون ظرفا كأنه كتب عليكم الصيام في أيام والعامل فيه الصيام، كأن المعنى كتب عليكم أن تصوم أياما. وقال بعض النحويين: أنه مفعول ما لم يسم فاعله نحو قولك: (أعطي زيد المال)؛ قال: وليس هذا بشيء لأن الأيام هنا متعلقة بالصوم، وزيد والمال مفعولان لاعطي فلك أن تقدم أيهما شئت مقام الفاعل وليس في هذا إلا نصب أيام بالصيام[١٣]. ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾؛ فالمراد منه أن فرض الصوم في الأيام المعدودات إنما يلزم الأصحاء المقيمين، فأما من كان مريضا أو مسافرا فله تأخير الصوم عن هذه الأيام إلى أيام أخر. وفي الأية أمر عجيب يدل على سعة فضل الله ورحمته في هذا التكليف أنه تعالى بين في أول الأية أن لهذه الأمة في هذا التكليف أسوة بالأمة المتقدمة وغايتها ما ذكرنا أن الأمور الشاقة إذا عمت خفت، ثم ثانيا بين وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو أنه سبب لحصول التقوى فلو لم يفرض الصوم لفات هذا المقصد الشريف ثم ثالثا بين أنه مختص بأيام معدودة فأنه لو جعله أبدا أو في أثر الأوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا أنه خصه من الأوقات بالشهر الذي أنزل فيه القرآن بكونه أشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة.ثم خامسا إزالة المشقة في إلزامه. فأباح تأخيره لمن شق غليه من المسافرين

والمرضى إلى أن يصيروا إلى الرفاهية والسكون فهو سبحانه راعى في إيجاب الصوم هذه الوجوه. وفي الأية معنى الشوط والجزاء أي من يكن منكم مريضا أو مسافرا فانظر فليقض وإذا قدرت فيه معنى الشرط كان المراد بقوله (كان) الاستقبال لا الماضي كما تقول: من أتناني آتيته، (أو على سفر) أو راكب سفر مستعمل عليه متمكن منه؛ بأن اشتغل به قبل الفجر ففيه إيماء إلى أن من سافر أثناء اليوم لم يفطر ولهذا المعنى أوثر على (مسافرا) واستبدل بإطلاق السفر على التقصير وسفر المعصية مرخص للإفطار وأكثر العلماء على تقيده بالمباح وما يلزمه العسر غالبا و هو السفر إلى المسافة المقدرة في الشرع: قال الإمام الرازي: أصل السفر من الكشف وذلك لأنه يكشف من أحوال الرجال وأخلاقهم. والسفرة المكنسة لأنها تسفر التراب على الأرض. والسفير الداخل بين اثنين للصلح لأنه يكشف المكروه الذي اتصل بهما والسفر المضيء لأنه قد انكشف وظهر؛ ومنه أسفر الصبح. والسفر الكتاب لأنه يكشف عن المعاني ببيانه وأسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفت النقاب.

وسمي السفر سفرا لأنه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم ويظهر ما كان خفيا منهم[١٤].

ولقائل أن يقول: رعاية اللفظ تقتضي أن يقال (فمن كان منكم مريضا أو مسافرا) لكنه لم يقل هكذا بل قال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾. والجواب أن الفرق هو أن المرض صفة قائمة بالذات فإن حصلت وإلا فلا، وأما السفر فليس كذلك؛ لأن الإنسان إذا نزل في منزل فإن عدم الإقامة كان سكونه هناك إقامة لا سفر وإن عدم السفر كان هو في ذلك السكون مسافرا، فإذن كونه مسافرا أمر يتعلق بقصده وإختياره، فقوله: ﴿عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ معناه كونه على قصد سفر.

قال الإمام الزمخشري: فكيف قيل عدة على التنكير، ولم يقل فعدتها أي فعدة الأيام المعدودات؟ قلت لما قيل فعدة والعدة بمعنى المعدودة فأمر بأن يصوم أيام معدودات مكانها علم أنه لا يؤثر عددها فأغنى ذلك عن التعريف بالإضافة[١٥].

قال الإمام الرازي (عدة) قرئت بالنصب والرفع، أما الرفع فعلى معنى فعليه صوم عدة؛ فيكون هذا من باب حذف المضاف. وكان التقدير (فعليه عدة من أيام) وكلمة (على) للوجوب، فثبت أن ظاهر القرآن يقتضي إيجاب صوم أيام أخر، فوجب أن يكون فطر هذه الأيام واجبا ضرورة. أما النصب فعلى تقدير فليصم عدة أيام أخر وهذا للإيجاب أيضا. قال الإمام القرطبي: (عدة) ارتفع على خبر الابتداء تقديره فالحكم أو فالواجب عدة ويصح: فعليه عدة. وقال الكيسائي: و يجوز (فعدة) بالنصب. و(أخر) عند سيبويه لا ينصرف لأنه وصف معدول عن الألف واللام لأن نظائرها من الصغر والكبر لا يستعمل إلا بالألف واللام، ولا يجوز نسوة صغر[١٦].

(وعلى الذين يطيقونه) أي على المطيقين للصيام إن أفطروا. وقرأ ابن عباس: (يطوقونه) بفتح الطاء مخففة وتشديد الواو بمعنى يكلفونه. وعن عكرمة (يطيقونه) بتشديد الطاء والياء الثانية، وكلتا القراءتين على صيغة المبني للفاعل على أن أصلهما (يطيوقونه) و(يتطيوقونه) من فيعل وتفعيل لا من فعل وتفعل وإلا لكان بالواو دون الياء لأنه من طوق وواوي وقد جعلت الواو ياءا فيهما ثم أدغمت الياء في الياء ومعناهما يتكلفونه أو يقدرونه من الطوق بمعنى الطاقة والقدرة. وقال ابن عباس: إن الأية نزلت في الشيخ الكبير والهرم والعجوز الكبيرة الهرمة. قال الإمام الرازي: الطاقة اسم لمن كان قادرا على الشيء مع الشدة والمشقة وهذا بخلاف الوسع الذي هو اسم لمن كان قادرا على الشيء على وجه السهولة، كما لا يقال في العرف القادر القوي إنه يطيق هذا الفعل لأن هذا اللفظ لا يستعمل إلا في حق من يقدر عليه مع ضرب من المشقة.

وقد ذهب بعضهم إلى أن الآية منسوخة بأية شهود الشهر، ورأينا مع ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة النعمان: ان ذلك غير جائز؛ لأنه تعالى قال في آخر تلك الآية: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ

بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ ولو كانت الآية ناسخة لهذا لما كان قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾؛ لائقا بهذا الموضع، لأن هذا التقدير أوجب الصوم على سبيل التطبيق ورفع وجوبه على سبيل التخيير؛ فكان ذلك رافعا لليسر وإثباتا للعسر، فكيف يليق به أن يقول: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾.

﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾. قال الإمام الشافعي: عن كل يوم مد. وقال أهل العراق عن كل يوم نصف صاع وطعام بدل من فدية.

﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ﴾ قال الإمام القرطبي: وقرأ عيسى بن عمر وحمزة والكسائي (يطوع خيرا) مشددا وجزم العين على معنى يتطوع، والباقون (تطوع) بالتاء وتخفيف الطاء وفتح العين على الماضي[١٧].

قال الإمام الألوسي: (فهو خير له) أي التطوع والخير الذي تطوعه وجعل بعضهم الخير الأول مصدرا والخير الثاني اسم تفضيل فيفيد الحمل أيضا بلا مرية[١٨].

إن هذا خطاب مع كل من تقدم ذكرهم أعني المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا أولى لأن اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله بقوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ أن يكون حكمه مختصا بهم لأن اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه إلى الكل، فوجب الحكم بذلك؛ وعند هذا يتبين أنه لابد من الاضمار في قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أن التقدير: فافطر فعدة من أيام اخر[١٩]. أن يكون قوله: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ عطف عليه على أول الآية فالتقدير: كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خير لكم. أما قوله: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ اي أن الصوم عليكم فاعلموا صدق قولنا، وأن تصوموا خير لكم. إن آخر الآية متعلق بأولها والتقدير كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون اي أنكم إذا تدبرتم علمتم ما في الصوم من المعاني المورثة للتقوى وغيرها

مما ذكر. أن العالم بالله لابد وان يكون في قلبه خشية الله على ما قال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فذكر العلم والمراد الخشية وصاحب الخشية يراعي الاحتياط في فعل الصوم فكأنه قيل إن كنتم تعلمون الله حتى تخشونه كان الصوم خيرا لكم.

﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. وجواب (أن) محذوف ثقة بظهوره أي اخترتموه وقيل معناه إن كنتم من أهل العلم علمتم أن الصوم (خير لكم) من ذلك وعليه تكون الجملة تأكيدا لخيرية الصوم وكان الأول تأسيسا، وفي الفدية فرق الإمام أبو حنيفة بين الشيخ الهرم والحامل والمرضع.فقال: الشيخ الهرم لا يمكن إيجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت الفدية أما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما، فلو أوجبنا الفدية عليهما أيضا كان جمعا بين البدلين وهو غير جائز لأن القضاء بدل والفدية بدل فهذا تفصيل هذه الأقوال الثلاثة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ ويقول أيضا: إذا ثبت هذا فنقول: أول الآية دل على إيجاب الصوم وهو قوله كتب عليكم الصيام أيام معدودات ثم بين أحوال المعذورين، ولما كان المعذورون على قسمين منهم من لا يطيق الصوم أصلا ومنهم من يطيقه مع المشقة والشدة فالله تعالى ذكر حكم القسم الأول ثم أردفه بحكم القسم الثاني.

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ مبتدأ خبره الموصول بعده، ويكون ذكر الجملة مقدمة لفريضة صومه بذكر فضله أو ﴿فَمَن شَهِدَ﴾ والفاء لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفا بالموصول أو خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم الوقت الذي كتب عليكم الصيام فيه أو المكتوب شهر رمضان، أو بدل من الصيام بدل كل بتقدير مضاف أي: كتب عليكم صيام شهر رمضان، وما يتخلل بينهما من الفصل متعلق بكتب لفظا أو معنى فليس بأجنبي مطلقا. وإن اعتبرته بدل اشتمال استغنيت عن التقدير؛ إلا أن كون الحكم السابق وهو فريضة الصوم مقصودا بالذات وعدم كون ذكر المبدل منه مشوقا إلى ذكر البدل بعد ذلك. وقرئ (شهر) بالنصب على أنه مفعول (لتصوموا) محذوفا وقيل إنه مفعول ﴿وَأَن تَصُومُوا﴾ وفيه لزوم

الفصل بين أجواء المصديرية بالخبر. وجوز أن يكون مفعول تعلمون بتقدير مضاف أي شرف شهر رمضان ونحوه وقيل لا حاجة إلى التقدير. والمراد ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ نفس الشهر ولا تشكون فيه وفيه إيذان بأن الصوم لا ينبغي مع الشك وليس بشيء كما لا يخفى. والشهر المدة المعينة التي ابتداؤها رؤية الهلال يجمع في القلة على أشهر وفي الكثرة على شهور وأصله من شهور الشيء أظهره وهو لكونه مقات للعبادات والمعاملات، صار مشهورا بين الناس. و(رمضان) مصدر رمض بكسر العين إذا احترق وفي شمس العلوم من المصادر التي يشترك فيها الأفعال، فعلان (بفتح الفاء والعين). وأكثر ما يجيء بمعنى المجيء والذهاب والاضطراب. يقول الخليل: أنه من الرمض وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهر وجه الأرض عن الغبار. وقد جعل مجموع المضاف والمضاف إليه علما للشهر المعلوم ولولا ذلك لم يحسن إضافة شهر إليه كما لا يحسن إنسان زيد وإنما تصح إضافة العام إلى الخاص اشتهر كون الخاص من أفراده؛ ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان، وبالجملة فقد اتفقوا على أن العلم في ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف إليه شهر رمضان وشهر ربيع الأول و شهر ربيع الثاني وفي البواقي لا يضاف شهر إليه[٢٠].

قال الجوهري: وشهر رمضان يجمع على رمضنات وأرمضاء. ويقال: أنهم لما نقلوا أسماء الشهور في اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها، فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر فسمي بذلك.

وعن ابن السكيت: وسمي الشهر به لأنهم كانوا يرمضون أسلحتهم في رمضان ليحاربوا في شوال بها، قيل دخول الأشهر الحرم.قال أحمد بن فارس في مقاييس اللغة: (رمض) الراء والميم والضاد أصل مطرد يدل على حدة في شيء من حر وغيره فالرمض حر الحجارة من شدة حر الشمس وأرض رمضة حارة الحجارة وذكر قوم أن رمضان اشتقاقه من شدة الحر لأنهم لما نقلوا اسم الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة فوافق رمضان أيام رمض الحر و يجمع على رمضانات وارمضاء، ومن الباب أرمضه الأمر ورمض الأمر ورمض أيضا إذا احترقته الرمضاء. ويقال رمضة الحم على الرضف إذا

انضجته. ومن الباب سكين رميض وكل حاد رميض و قد رمضته أنا ورمضة الغنم إذا رعت في شدة الحر فقرحت أكبادها ويقال: فلان يترمض الضباء إذا تبعها وساقها حتى تفسخ قوائمها من الرمضاء ثم يأخذها. ويقال ارتمض بطنه فسد كأن ثم داء يحرقه[٢١].

يقول الرماني: يجوز نصبه على البدن من قوله: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾. ورد عليه النحاس لا يجوز أن ينتصب (شهر رمضان) بتصوموا لأنه يدخل في الصلة ثم يفرق بين الصلة والموصول وكذلك إن نصبته بالصيام ولكن يجوز أن تنصبه على الإغراء أي ألزموا وصوموا شهر رمضان وهذا بعيد أيضا لأنه لم يتقدم ذكر الشهر فيغري به.

﴿الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ أي ابتدئ فيه إنزاله و كان ذلك ليلة القدر. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما والجبير والحسن أنه نزل فيه جملة إلى السماء الدنيا ثم نزل منجما إلى الأرض في ثلاثة وعشرين سنة وقيل أنزل في شانه القرآن وهو قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾.

(القرآن) اسم لكلام الله تعالى وهو بمعنى المقروء كالمشروب، ويسمى شرابا والمكتوب يسمى كتابا؛ وعلى هذا قيل: هو مصدر قرأ يقرأ قراءة وقرآنا وقد يسمى المصحف الذي يكتب فيه كلام الله قرآنا توسعا. وقال الله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ﴾[٢٢]. وقال أيضا: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[٢٣]. وقال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاء وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾[٢٤].

فبين تعالى أن القرآن مع كونه في نفسه ففيه أيضا هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان. وجاء في لسان العرب لابن منضور: القرآن تنزيل العزيز، وإنما قدم على ما هو أبسط منه لشرفه، قراءة يقرؤه. الأخيرة عن الزجاج قرأ وقراءة وقرآنا والأولى عن اللحاني، فهو مقروء ،أبو إسحاق النحوي: يسمى كلام الله تعالى الذي أنزله على نبيه

... كتابا وقرآنا وفرقانا؛ ومعنى القرآن الجمع وسمي قرآنا لأنه يجمع السور فيضمها وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ أي جمعه وقراءته فإذا قرأناه فاتبع قرآنه أي قراءته[٢٥].

﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾.

حالان لازمان من القرآن والعامل فيهما أنزل وهو هداية للناس بإعجازه المختص كما يشعر بذلك السكير، وآيات واضحات من جملة الكتب الألهية الهادية إلى الحق والفارقة بين الحق والباطل باشتمالها على المعارف الإلهية والأحكام العلمية كما يشعر بذلك جعله بينات منها فهو هاد بواسطة أمرين مختص وغير مختص فالهدى ليس مكررا. وقيل مكرر تنويها وتعظيما لأمره وتأكيدا لمعنى الهداية فيه.

قال الإمام القرطبي: (هدى للناس) هدى في موضع نصب على الحال من القرآن أي هاديا لهم (وبينات): عطف عليه؛ و(الهدى): الإرشاد والبيان كما تقدم أي بيانا لهم وإرشاد أو المراد القرآن بجملته من محكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ، ثم شرف بالذكر للتخصيص البينات منه يعني الحلال والحرام والمواعظ والأحكام (وبينات) جمع بينة من بان الشيء يبين إذا وضح. والفرقان ما فرق بين الحق و الباطل أي فصل[٢٦]. أنه تعالى ذكر أولا أنه هدى، ثم الهدى على قسمين: تارة يكون كونه هدى للناس بينا وجليا وتارة لا يكون كذلك. والقسم الأول لاشك أنه أفضل فكأنه قيل هدى لأنه هو البين من الهدى والفارق بين الحق والباطل فهذا من باب ما يذكر الجنس ولعطف نوعه عليه لكونه أشرف أنواعه. والتقدير كأنه قيل هذا هدى وهذا بين من الهدى؛ ولا شك أن غاية المبالغات الثاني، أنه يقال: القرآن هدى في نفسه ومع كونه كذلك فهو أيضا بينات من الهدى والفرقان. يقول الإمام الزمخشري: فإن قلت ما معنى قوله: ﴿وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ﴾ بعد قوله: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ قلت ذكر أولا أنه هدى ثم ذكر أنه بينات من جملة ما هدى به الله وفرق بين الحق والباطل من ووحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال[٢٧].

﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾. من شرطية أو موصولة والفاء إما جواب الشرط أو زائدة في الخبر ومنكم في محل نصب على الحال من المستكن (شهد)؛ والتقيد به لإخراج الصبي والمجنون (شهد) من الشهود والتركيب يدل على الحضور إما ذاتا أو علما. وقد قيل بكل منهما هنا (الشهر) على الأول مفعول فيه والمفعول به متروك لعدم تعلق الغرض به فتقدير البلد أو مصر ليس بشيء وعلى الثاني مفعول به بحذف المضاف أي هلال الشهر و(ال) فيه على التقديرين للعهد ووضع المظهر موضع المضمر للتعظيم ونصب الضمير المتصل في (يصمه) على الاتساع لأن صام لازم والمعنى فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا فليصم فيه أو من علم هلال الشهر فليصم ومفاد الآية على هذا عدم وجوب الصوم على من شك في الهلال وإنما قدر المضاف، لأن شهود الشهر بتمامه إنما يكون بعد انقضائه، ولا معنى لترتب وجوب الصوم بعد انقضائه؛ وعليه يكون قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ مخصصا بالنظر إلى المريض والمسافر كليهما. وعلى الأول مخصص بالنظر إلى الأول دون الثاني وتكريره حينئذ لذلك التخصيص أولئك يتوهم نسخه كما نسخ قرينه الأول كما قيل على رأي شرط في المخصص أن يكون متراخيا موصولا؛ والثاني على رأي من جوز كونه متقدما وهذا يجعل المخصص هو الآية السابقة؛ وما هنا لمجرد دفع التوهم؛ ورجح المعنى الأول من المعنيين بعدم الاحتياج إلى التقدير وبأن (الفاء) في (فمن شهد) عليه وقعت في مجراه مفصلة، كما أجمل في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ من وجوب التعظيم المستفاد في أثره على كل من أدركه، ومدركه إما حاضرا أو مسافرا فحكمه كذا .. إلخ ولا يحسن أن يقال من علم الهلال فليصم ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ فليقض لدخول القسم الثاني فالأول العاطف التفصيلي يقتضي المغايرة بينها كذا قيل لكن ذكر المريض يقوى كونه مخصصا لدخوله فمن شهد على الوجهين؛ ولذا ذهب أكثر النحويين إلى أن الشهر مفعول به والفاء للسببية والتعقيب لا للتفصيل ويمكن أن يقال أن الفاء ههنا للجزاء، فإنه تعالى كما بين كون

رمضان مختصا بالفضيلة العظيمة التي لا يشاركه سائر الشهور فيها، فبين اختصاصه بتلك الفضيلة العظيمة يناسب اختصاصه بهذه العبادة. ولولا ذلك لما كان التقديم بيان الفضيلة ههنا وجه كأنه قيل: لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فأنتم أيضا خصوه بهذه العبادة ومثله قوله (فإنه ملاقيكم) فالفاء غير زائدة، وأيضا هذا من باب مقابلة الضد بالضد كأنه قيل ما فروا من الموت فجزاؤهم أن يقرب الموت منهم ليعلموا أنه لا يغني الحذر عن القدر.

(الشهر) الألف واللام في الشهر للمعهود السابق وهو شهر رمضان؛ ثم إن في الآية إشكالا وهو أن قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ جملة مركبة من شرط وجزاء، فالشرط هو شهود الشهر والجزاء هو الأمر بالصوم وما لم يوجد الشرط بتمامه لا يترتب عليه الجزاء، والشهر اسم لزمان المخصوص من أوله إلى آخره، فشهود الشهر إنما يحصل عند الجزاء الأخير من الشهر وظاهر هذه الأية يقتضي أن عند شهود الجزء الأخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر؛ وهذا محال لأنه يفضي إلى إيقاع الفعل في الزمان المنقضي وهو ممتنع فلهذا الدليل علمنا أنه لا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها وأنه لابد من صرفها إلى التأويل، وطريقه أن يحمل لفظ الشهر على جزء من أجزاء الشهر في جانب الشرط فيصير تقريره: من شهد جزاء من أجزاء الشهر فليصم كل الشهر فعلى هذا من شهد هلال رمضان فقد شهد جزاء من أجزاء الشهر فقد تحقق الشرط، فيترتب عليه الجزاء وهو الأمر بصوم كل الشهر، وعلى هذا التأويل يستقيم معنى الآية وليس فيه إلا حمل لفظ الكل على الجزء وهو مجاز مشهور.

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ إن هذا الكلام إنما يحسن ذكره ههنا بشرط دخول ما قبله فيه، والأمر ههنا كذلك لأن الله تعالى أوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر، فإنه ما أوجبه إلا في مدة قليلة من السنة ثم ذلك القليل ما أوجبه على المريض ولا على المسافر وكل ذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة. قال الإمام القرطبي: قراءة

(اليسر والعسر). قال مجاهد و الضحاك: (اليسر) هو الفطر في السفر، و(العسر) هو الصوم في السفر، والوجه: عموم اللفظ في جميع أمور الدين. والتكرار في الأية للتأكيد[٢٨].

﴿وَلِتُكْمِلُواْ الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ اللّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾: علل لفعل محذوف دل عليه. ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ﴾؛ أي شرع لكم جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾؛ وأمر المرخص له بالقضاء كيفما كان متواترا أو متفرقا؛ وبمراعاة عدة ما أفطره من غير نقصان فيه المستفادين من قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾؛ ومن الترخيص المستفاد من قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾.

أو من قوله: (فعدة) إلى (لتكملوا) والأول علة الأمر بمراعاة عدة الشهر؛ بالأداء في حال شهودالشهر والقضاء في حال الإفطار بالعذر فيكون علة للمعللين أي أمرناكم بهذين الأمرين لتكملوا عدة الشهر بالأداء والقضاء فتحصلوا خيراته ولا يفوتكم شيء من بركاته نقصت أيامه أو كملت. (ولتكبرا الله) علة الأمر بالقضاء وبيان كيفية (ولعلكم تشكرون) علة الترخيص والتيسير؛ وتغير الأسلوب للإشارة إلى أن هذا المطلوب هو بمنزلة المرجو لقوة الأسباب المتخذة في حصوله وهو ظهور كون الترخيص نعمة والمخاطب موقن بكمال رأفته وكرمه مع فوات بركات الشهر. وهذا نوع من اللف لطيف المسلك فلما يهتدي إليه؛ لأن مقتضى الظاهر ترك (الواو) لكونها علة لما سبق؛ ولذا قال: من لم يبلغ درجة الكمال، إنها زائدة أو عاطفة على علة مقدرة، وجه اختياره إما على الأول فظاهر، وإما على الثاني فلما فيه من مزيد الاعتناء بالأحكام السابقة مع عدم التكلف لأن الفعل المقدر لكونه مشتملا على ما سبق إجمالا يكون ما سبق قرينة عليه مع بقاء التعليل بحاله؛ ولكونه مغايرا له بالإجمال والتفصيل يصح عطفه عليه وفي ذكر

الأحكام تفصيلا أولا وإجمالا ثانيا وتعليلها من غير تعيين ثقة على فهم السامع بأن يلاحظها مرة بعد أخرى؛ ويرد كل علة إلى ما يليق به ما لا يخفى من الاعتناء. وجوز أن يكون عللا لأفعال مقدرة كل فعل مع علة و التقدير (ولتكملوا العدة) أوجب عليكم عدة أيام أخر.

(ولعلكم تشكرون) رخص لكم في الإفطار. وإن شئت جعلتها معطوفة على علة مقدرة أي ليسهل عليكم أو لتعلموا عدة ما سبق باعتبار الإعلام؛ وما بعده علة للأحكام المذكورة كما مر. ولك ألا تقدر شيئا أصلا وتجعل العطف على اليسر أي يريد لكم لتكملوا .....إلخ واللام زائدة مقدرة بعدها أن وزيدت كما قيل بعد فعل الإرادة تأكيدا لما فيها من معنى الإرادة في قولك جئتك لأكرمك؛ وقيل إنها بمعنى كما في الرضى؛ إلا أنه يلزم على هذا الوجه أن يكون (ولعلكم تشكرون) عطفا على يريد إذ لا معنى لقولنا يريد، (لعلكم تشكرون) وحينئذ يحصل التفكيك بين المتعاطفات وهو بعيد لاستلزام هذا الوجه ذلك؛ وكثرة الحذف في بعض الوجوه السابقة، وخفاء بعضها عدل بعضهم عن الجميع وجعل الكلام من الميل مع المعنى لأن ما قبله علة للترخيص؛ فكأنه رخص لكم في ذلك لإرادته بكم اليسر دون العسر ولتكملوا .... إلخ ولا يخفى علينا هنا ماهو الأليق بشأن الكتاب العظيم؛ والمراد من التكبير الحمد والثناء مجازا لكونه فردا. منه لذلك عدي بـ على واعتبار التضمين أي لتكبروا حامدين ليس بمعتبر؛ لأن للحمد نفس التكبير ولكونه على هذا عبادة قولية ناسب أن يعلل به الأمر بالقضاء الذي هو نعمة قولية و(ما) يحتمل أن تكون مصدرية وأن تكون موسولة أي الذي هداكم إليه. والمراد من الشكر ما هو أهم من الثناء؛ ولذا ناسب أن يجعل طلبه تعليلا للترخيص الذي هو نعمة فعليه. وقرا بكر بن عاصم و(و لتكملوا) بالتشديد.

قال الإمام الزمخشري: الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾؛ شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من أمر

الشاهد يصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه ومن الترخيص إباحة الفطر فقوله تعالى (لتكملوا) علة الأمر بمراعاة العادة ولتكبروا؛ وعلة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهد الفطر، (ولعلكم تشكرون) علة الترخيص والتيسير؛ وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي إلى تبيينه إلا النقاب المحديثين من علماء البيان، وإنما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا معنى الحمد كأنه قيل (ولتكبروا الله على ما هداكم).إنما قال ولتكملوا العدة ولم يقل ولتكملوا الشهر لأنه لما قال ولتكملوا العدة دخل تحته عدة أيام الشهر وأيام القضاء لتقديم ذكر هما جميعا ولذلك يجب أن يكون عدد القضاء مثلا لعدد المقتضى. ولو قال (ولتكملوا الشهر) لدل ذلك على حكم الأداء فقط ولم يدخل حـكم القضاء[٢٩]. وللسائل أن يقول: ما الفائدة من ذكر هذا اللفظ في هذا الموضع؟ أي قوله تعالى: ﴿هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ الجواب هو أن الله تعالى لما أمر بالتكبير وهو ما لا يتم إلا بأن يعلم العبد جلال الله وكبريائه وعزته وعظمته وكونه أكبر من أن تصل إليه عقول العقلاء وأوصاف الواصفين وذكر الذاكرين، ثم يعلم أنه سبحانه مع جلاله وعزته واستغنائه عن جميع المخلوقات فضلا عن هذا المسكين خصه الله بهذه الهداية العظيمة؛ لا بد وأن يصير ذلك داعيا للعبد إلى الاشتغال بذكره والمواظبة على الثناء عليه بمقدار قدرته وطاقته فلهذا قال (ولعلكم تشكرون).

(وإذا سألك عبادي) في تلوين الخطاب مع توجيهه لسيد ذوي الألباب عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى من التشريف ورفع المحل (عني) أي عن قربي وبعدي؛ إذ ليس السؤال عن ذاته تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ اي فقل لهم ذلك باني عن قرب اي طريق كان.ولا بد من التقدير إذ بدونه لا يترتب على الشرط ولم يصرح بالمقدر كما في أمثاله للإشارة إلى أنه تعالى تكفل جوابه ولم يكلهم إلى رسوله ... تنبيها على كمال لطفه.

والقرب حقيقة في القرب المكاني المنزه عنه تعالى فهو استعارة لعلمه تعالى بأفعال العباد وأقوالهم ودليل للقرب وتقرير له فالقطع لكمال الاتصال وفيه وعد الداعي

بالإجابة في الجملة على ما تشير إليه كلمة إذا وبين أجاب واستجاب، يقول المبرد: بينهما فرق هو أن في الاستجابة معنى الإذعان وليس ذلك في الإجابة وأصله من الجوب وهو القطع، قال جاب البلاد يجوبها جوبا إذا قطعها وأجتاب الظلام بمعناه[٣٠]. و(إذا) هنا ظرف زمان الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ تقديره فاخبرهم يا محمد أني بهذه العفة؛ ولا يجوز أن يعمل فيه قريب او أجيب لأن معمول أن لا يجوز أن يعمل فيما قبل إن لما بين في موضعه. وقوله: (أجيب) في موضع رفع بأنه خبر إن أيضا فهو خبر بعد خبر[٣١]. وفي كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها قول الإمام الرازي: إنه تعالى لما قال بعد إيجاب فرض الصوم وبيان أحكامه ولتكبروا الله على ما هداكم، فأمر العبد بالتكبير الذي هو الذكر والشكر بين أنه سبحانه بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه ويجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه هذا أولا، وثانيا أنه أمر بالتكبير أولا ثم رغبه في الدعاء ثانيا تنبيها على أن الدعاء لابد وأن يكون بالثناء الجميل؛ ألا ترى أن الخليل إبراهيم عليه السلام لما أراد الدعاء قدم عليه ثناء فقال أولا: (الذي خلقني فهو يهديني) إلخ وكل هذا إثناء منه على الله تعالى؛ ثم شرع بعده في الدعاء فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ هكذا ههنا أمر بالتكبير أولا ثم شرع بعده في الدعاء ثانيا وثالثا أن الله تعالى لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على أنهم إذا ناموا حرم عليهم ما يحرم على الصائم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا الله في ذلك التكليف ثم ندموا وسألوا النبي ... عن توبتهم فأنزل الله هذه الآية مخبرا لهم بقبول توبتهم ونسخ ذلك التشديد بسبب دعائهم وتضرعهم. ولعل ظاهر قوله (عني) يدل على أن السؤال وقع عن ذاته لا عن فعله كما أن السؤال متى كان مبهما كان الجواب مفصلا؛ دل الجواب على أن المراد من ذلك المبهم هو ذلك المعين فلما قال في الجواب: (فإني قريب)؛ علمنا أن السؤال كان عن القرب والبعد حب الذات. ولقائل أيضا أن يقول بل السؤال كان على الفعل وهو أنه تعالى هل

يجيب دعاءهم، وهل يحصل مقصود بدليل أنه تعالى لما قال (فإني قريب) قال: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ فهذا هو شرح هذا المقام.

(إني قريب): إن المراد من هذا القرب ليس الجهة والمكان؛ بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ. وأن هذه الآية من أقوى الدلائل على أن القرب المذكور في الآية ليس قربا بالجهة، وذلك لأنه تعالى لو كان في المكان لما كان قريبا من الكل، بل كأنه يكون قريبا من العرش وبعيدا عن غيرهم, ولكان إذا كان قريبا من زيد الذي هو بالمشرق كان بعيدا عن عمر الذي هو بالمغرب؛ فلما دلت الآية على كونه تعالى قريبا من الكل، علمنا أن القرب المذكور في الآية ليس قربا بحسب الجهة. ولما بطل أن يكون المراد منه القرب بمعنى أنه تعالى يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم. والمراد من هذا القرب: العلم والحفظ، وعلى هذا الوجه قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾. والمسلمون يقولون إنه تعالى بكل مكان ويريدون به التدبير والحفظ والحراسة، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول لا يبعد أن يقال إنه كان في بعض أولئك الحاضرين من كان قائلا بالتشبيه، فقد كان من مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقته، فإذا سألوه عليه الصلاة والسلام فقالوا أين ربنا صح أن يكون الجواب: فإني قريب، وكذلك إن سألوه عليه الصلاة والسلام هل يسمع ربنا دعاءنا؟ صح أن يقول في جوابه فإني قريب؛ فإن القريب من المتكلم يسمع كلامه. وإن سألوه كيف يدعوه برفع الصوت أو بإخفائه؟ صح أن يجيب بقوله فإني قريب. وإن سألوه هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء؟ صح هذا الجواب أيضا، وإن سألوه إنا إذا أذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا؟ صلح أن يجيب بقوله (فإني قريب) أي فأنا القريب بالنظر لهم والتجاوز عنهم وقبول التوبة منهم؛ فثبت أن هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقدرات[٣٢].

﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ أن الدعاء يعد من أهم مقامات العبودية ويدل عليه وجوه من النقل والعقل، أما الدلائل النقلية فكثيرة- أن الله تعالى ذكر السؤال والجواب

في كتابه في عدة مواضع منها أصولية ومنها فروعية، أما الأصولية فقوله :﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾، أما الفروعية فمنها سورة البقرة ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ و﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ و﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾.

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ و﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ و ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ﴾ و﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ﴾؛ وهذه الأمثلة جاءت أجوبتها على ثلاثة أنواع فالأغلب فيها أنه تعالى لما حكى السؤال قال لمحمد ﷺ قل: وفي سورة واحدة جاء الجواب بقوله: فقل مع فاء التعقيب، والسنة فيه أن قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾؛ سؤال عن قدمها وحدوثها. وهذه مسألة أصولية فلا جرم قال الله تعالى: ﴿فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾. كأنه قال: يا محمد أجب عن هذا السؤال في الحال. ولا تؤخر الجواب؛ فإن الشك فيه كفر ثم تقدير الجواب أن النسف ممكن في كل جزء من أجزاء الجبل، فيكون ممكنا في الكل؛ وجواز عدمه يدل على امتناع قدمه، أما سائر المسائل فهي فرعية؛ فلا جرم لم يذكر فيها فاء التعقيب، أما الصورة الثالثة و هي في هذه الآية: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾. لم يقل فقل إني قريب فدل على حال تعظيم الدعاء من وجوه[٣٣]. كأنه تعالى يقول: عبدي أنت إنما تحتاج إلى واسطة في غير وقت الدعاء أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك.إن قوله: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي ...﴾ يدل على أن العبد له وقوله: (فإني قريب) يدل على أن الرب للعبد.

ولم يقل: فالعبد مني قريب؛ بل قال أنا قريب منه، وفيه سر نفيس؛ فإن العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو في مركز العدم، وحضيض الغناء فلا يمكنه القرب من الرب تعالى أما الحق سبحانه فهو القدر من أن يقترب بفضله وبرحمته من العبد إلى الحق فلهذا قال: (فإني قريب).

إن الداعي ما دام خاطره مشغولا بغير الله فإنه لا يكون داعيا له فإذا فني عن الكل صار مستغرقا في معرفة الأحد الحق، فامتنع من أن يبقى في هذا المقام ملاحظا لحقة وطالبا لنصيبه؛ فلما ارتفعت الوسائط بالكلية فلا جرم حصل القرب فإنه ما دام العبد مكتفيا إلى غرض نفسه لم يكن قريبا من الله تعالى لأن ذلك الغرض يحجبه عن الله فثبت أن الدعاء يفيد القرب من الله فكان الدعاء أفضل العبادات.

﴿فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي﴾. وجه الناظم أن يقال: أنه تعالى قال: أنا أجيب دعاءك مع أني غني عنك مطلقا، فكن أنت أيضا مجيبا لدعائي مع أنك محتاج إلي من كل الوجوه فما أعظم هذا الكرم. وفيه دقيقة أخرى وهي أنه تعالى لم يقل للعبد (أجب دعائي حتى أجيب دعاءك؛ لأنه لو قال ذلك لصار لدعاء، وهذا تنبيه على أن إجابة الله عبده فضل منه ابتداء وأنه غير معلل بطاعة العبد؛ وأن إجابة الرب تعالى في هذا الباب إلى العبد متقدمة على اشتغال العبد بطاعة الرب. قال الإمام الرازي: إجابة العبد لله إن كانت إجابة بالقلب واللسان فذاك هو الإيمان أو على هذا التقدير، يكون قوله: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي﴾ تكرارا محضا، أن كانت إجابة العبد لله عبارة عن الطاعات كان الإيمان مقدما عن الطاعات وكان حق النظم أن يقول: فليومنوا بي وليستجيبوا لي؛ فلم جاء على العكس منه؟ والجواب: عبارة عن الانقياذ والاستسلام و الإيمان عبارة عن صفة القلب؛ وهذا يدل على أن العبد لا يصل إلى نور الإيمان وقوته إلا بتقديم الطاعات والعبادات[٣٤].

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾.

ليلة الصيام هي الليلة التي يصبح منها صائما فالإضافة لأدنى ملابسة، والمراد بها الجنس وناصبها الرفث في المذكور أو المحذوف الدال هو عليه بناء على أن المصدر لا يعمل متقدما وجوز أن يكون ظرفا لأحل لأن إحلال الرفث في نيلة الصيام وإحلال الرفث فيها متلازمان و(الرفث) من رفث في كلامه وأرفث وترفث: أفحش وافصح بما

يكني عنه. والمراد به هنا الجماع لأنه لا يكاد يخلو من الإفصاح ... والرفث يحتمل أن يكون قولا وأن يكون فعلا والأصل فيه أن يتعدى بالباء وعدي بإلى لتضمنه معنى الإفضاء ولم يجعل من أول الأمر كناية عنه لأن المقصود هو الجماع فقصرت المسافة وأثاره هنا على ما كني به عنه في جميع القرآن من التفشية والمباشرة واللصق والدخول ونحوها استقباحا لما وجد منهم قبل الإباحة ولذا سماه اختنانا فيما بعد. والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع أو جمع إمرأة على غير اللفظ وإضافتها إلى ضمير المخاطبين للإختصاص إذ لا يحل الإفضاء إلا لمن اختص بالمفضى إما بتزويج أو ملك وقرأ عبد الله (الرفوث). قال أبو مسلم الأصفهاني: هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة، بل كانت ثابتة في شرع النصارى والله تعالى نسخ بهذه الآية ما كان ثابتا في شرعهم، وجرى فيه على مذهبه من أنه لم يقع في شرعنا نسخ البتة. واحتج الجمهور على قولهم بوجوه.

١- أن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ يقتضي تشبيه صومنا بصومهم وقد كانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم فوجب بحكم هذا التشبيه أن تكون ثابتة أيضا في صومنا وإذا ثبت أن الحرمة كانت ثابتة في شرعنا، وهذه الأية ناسخة لهذه الحرمة؛ لزم أن تكون هذه الآية ناسخة لحكم كان ثابتا في شرعنا.

٢- التمسك بقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾؛ ولو كان هذا الحل ثابتا لهذه الأمة من أول الأمر لم يكن لقوله (أحل لكم) فائدة.

٣- التمسك بقوله: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ ولو كان ذلك حلالا لهم؛ لما كان بهم حاجة إلى أن يختانوا أنفسهم.

٤- قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾؛ ولولا أن ذلك كان محرما عليهم وأنهم أقدموا على المعصية بسبب الإقدام على ذلك الفعل لما صح قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾.

٥- قوله تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ ولو كان الحل ثابتا قبل ذلك كما هو الآن لم يكن لقوله: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ فائدة[٣٥]. قال الإمام القرطبي: لفظ (أحل) يقتضي أنه كان محرما قبل ذلك ثم نسخ[٣٦]. ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ اي هن سكن لكم وانتم سكن لهن؛ ولما كان الرجل والمرأة يتعلقان ويشتمل كل منهما على صاحبه؛ شبه كل واحد بالنظر إلى صاحبه باللباس، أو لأن كل واحد منهما يستر صاحبه ويمنعه عن الفجور. وقد جاء في الخبر: "من تزوج فقد أحرز ثلثي دينه".والجملتان مستأنفتان استئنافا نحويا؛ والبياني يأباه الذوق ومضمونهما بيان لسبب الحكم السابق وقلة الصبر عنهن كما يستفاد من الأولى وصعوبة اجتنابهن كما تفيده الثانية، ولظهور احتياج الرجل إليهن وقلة صبره قدم الأولى و في الخبر "لا خير في النساء ولا صبر عنهن يغلبن كريما و يغلبهن لئيم، وأحب أن أكون كريما مغلوبا ولا أحب أن أكون لئيما غالباً".

قال الإمام القرطبي: (هن لباس لكم) ابتداء وخبر، و شددت النون من هن، لأنها بمنزلة الميم والواو في المذكور و(أنتم لباس لهن) أصل اللباس في الثياب ثم سمي امتزاج كل واحد من الزوجين بصاحبه لباسا لانضمام الجسد وامتزاجهما وتلازمهما تشبيها بالثوب وقال بعضهم يقال لما ستر الشيء داره لباس؛ فجائز أن يكون كل واحد منهما سترا لصاحبه فيما يكون بينهما من الجماع من أبصار الناس[٣٧].

قال الإمام الرازي: إنه تعالى جعلها لباسا للرجل من حيث أنه يخصها بنفسه كما يخص لباسه لنفسه، ويراها أهلا لأن يلاقي كل بدنه كل بدنها عما يعمله في اللباس. ويحتمل أن يكون المراد بستره بها عن جميع المفاسد التي تقع في البيت لو لم تكن المرأة حاضرة، كما يستتر الإنسان بلباسه عن الحر والبرد وكثير من المضار.قال الواحدي: إنما وحد اللباس بعد قوله: (هن) لأنه يجري مجرى المصدر. وفعال من مصادر فاعل، وتأويله هن ملابسات لكم[٣٨]. وقال الإمام الزمخشري: فإن قلت ما موضع (هن لباس لكم)

قلت: هو استئناف كالبيان لسبب الإحلال، وهو أنه إذا كانت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم اجتنابهن فلذلك رخص لكم في مباشرتهن[٣٩].

﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ جملة معترضة بين قوله (أحل) ... إلخ وبين ما يتعلق به أعني (فالآن) .... إلخ لبيان حالهم بالنسبة إلى ما فرط منهم قبل الإحلال. ومعنى (علم) تعلق علمه، والاختيان تحرك شهوة الإنسان لتحري الخيانة أو الخيانة البليغة فيكون المعنى تنقصون أنفسكم تنقيصا تاما بتعرضهما للعقاب، وتنقيص حظها من الثواب، ويؤول المعنى إلى تظلمونها بذلك والمراد الاستمرار عليه فيما مضى قبل إخبارهم بالحال كما تنبئ عنه صيغتا الماضي والمضارع وهو متعلق العلم، وما تفهمه الصيغة الأولى تقدم كونهم على الخيانة على العلم يأبى حمله على الأول، ذهب إليه بعضم .قال الإمام الزمخشري: الاختيان من الخيانة، كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة[٤٠].

قال الإمام الرازي: لابد من حمل هذه الخيانة على شيء يكون له تعلق بما تقدم وما تأخر؛ والذي تقدم هو الجماع والذي تأخر قوله: (فالآن باشروهن)؛ فيجب أن يكون المراد بهذه الخيانة الجماع[٤١].

(فتاب عليكم) عاطف على (علم) والفاء لمجرد التعقيب والمراد قبل توبتكم حين تبتم عن المحظور الذي ارتكبتموه.

(وعفا عنكم): قال الإمام القرطبي: يحتمل العفو من الذنب ويحتمل التوسعة والتسهيل كقوله ﷺ: أول الوقت رضوان وآخره عفو الله .﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ (فالآن) مرتب على قوله سبحانه وتعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾ نظروا إلى ما هو المقصود من الإحلال وهو إزالة التحريم؛ أي حين نسخ عنكم تحريم القربان وهو ليلة الصيام كما تدل عليه الغاية الآتية[٤٢].

قال الإمام القرطبي: هي كناية عن الجماع أي أحل لكم ما حرم عليكم. قال ابن العربي: وهذا يدل على أن سبب الآية جماع عمرو رضي الله عنه لا جوع قيس؛ لأنه لو كان السبب جوع قيس لقال، فالآن كلوا ابتداء به لأنه المهم الذي نزلت الآية لأجله[٤٣].

﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ عن ابن عباس أنه سئل كيف تقرأ هذه الآية (ابتغوا) أو اتبعوا؟ فقال أيهما شئت وعليك بالقراءة الأولى.

قال الإمام الرازي: وتقدير الآية: فالآن باشروهن حتى تتخلصوا من تلك الخواطر المانعة عن الإخلاص في العبودية، وإذا تخلصتم منها فاتبعوا ما كتب الله من الإخلاص في العبودية في الصلاة والذكر والتسبيح والتهليل وطلب ليلة القدر.و(كتب) هنا على وجوه فهي بمعنى جعل وقضى الله لكم وما كتب الله في اللوح المحفوظ مما هو كائن وما كتب الله في القرآن من إباحة هذه الأفعال وقرأ الأعمش وابغوا. قال الإمام الزمخشري وقرأ الأعمش وآتوا[٤٤].

﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ قال الإمام الرازي: فالفائدة من ذكرهما وتحريم الجماع بالليل بعد النوم لما تقدم أحتيج في إباحة كل واحد منهما إلى دليل خاص يزول به التحريم. فلو اقتصر تعالى على قوله (فالآن باشروهن) لم يعلم بذلك زوال تحريم الأكل والشرب، فقرن إلى ذلك قوله: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ لتتم الدلالة على الإباحة[٤٥]. قال الإمام القرطبي: هذا جواب نازلة قيس والأول جواب عمر؛ وقد ابتدأ بنازلة عمر لأنه المهم فهو المقدم[٤٦].

﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾.

روي أنه لما نزلت هذه الآية قال عدي بن حاتم: أخذت عقالين أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتي، وكنت أقوم من الليل فأنظر إليهما، فلم يتبين لي الأبيض من الأسود، فلما أصبحت غدوت إلى الرسول ﷺ فأخبرته فضحك. وقال :إنك لعريض القفا إنما ذلك بياض النهار وسواد الليل. وإنما قال له رسول الله عليه الصلاة والسلام:

إنك لعريض القفا؛ لأن ذلك مما يستدل به على بلاهة الرجل وتقول: يدل قطعا على أنه تعالى كنى بذلك عن بياض أول النهار وسواد آخر الليل، وفيه إشكال وهو أن بياض الصبح المشبه بالخيط الأسود هو بياض الصبح الكاذب لأنه بياض مستطيل يشبه الخيط فأما بياض الصبح الصادق هو بياض مستدير في الأفق فكان يلزم بمقتضى هذه الآية أن يكون أول النهار من طلوع الصبح الكاذب وبالإجماع أنه ليس كذلك.وجوابه أنه لولا قوله تعالى في آخر هذه الآية (من الفجر) لكان السؤال لازما؛ وذلك لأن الفجر إنما سمي فجرا لأنه يتفجر منه النور، وذلك إنما يحصل في الصبح الثاني لا في الصبح الأول، فلما دلت الآية على أن الخيط الأبيض يجب أن يكون من الفجر علمنا أنه ليس المراد منه الصبح الكاذب، بل الصبح الصادق، فإن قيل كيف يشبه الصبح الصادق بالخيط مع أن الفجر الصادق ليس بمستطيل والخيط مستطيل؟.وجوابه، أن القدر من البياض الذي يحرم أول الصبح الصادق وأول الصبح الصادق لا يكون منتشرا بل يكون صغيرا ضيقا، بل الفرق بينه وبين الصبح الكاذب، إن الصبح الكاذب يطلع دقيقا ويرتفع مستطيلا فزال السؤال، فأما ما حكى عن عدي بن حاتم فيعيد، لأنه يبتعد أن يحصي مثله هذه الاستعارة مع قوله تعالى (من الفجر).

قال الإمام الألوسي: أي حتى يظهر لكم الخيط الأبيض من أول ما يبدو من الفجر الصادق المعترض في الأفق قبل انتشاره وحمله على الفجر الكاذب المستطيل الممتد كذنب السرحان وهم. (**من الخيط الأسود**) وهو ما يمتد مع بياض الفجر من ظلمة آخر الليل (من الفجر) بيان لأول الخيطين منه يتبين الثاني وخصه بالبيان لأنه المقصود وقيل بيان لهما بناء على أن الفجر عبارة مجموعهما، فهو على وزن قولك (حتى يتبين العالم من الجاهل من القوم)؛ وبهذا البيان خرج الخيطان عن الاستعارة إلى التشبيه لأن شرطهما عندهم تناسبه بالكلية وادعاء أن المشبه هو المشبه به لولا القرينة؛ والبيان ينادي على أن المراد مثل هذا الخيط وهذا الخيط إذ هما لا يحتاجان إليه وجوز أن يكون (من).تبعيضية لأن ما يبدو جزءا من الفجر كما أنه فجر. بناء على أنه إسم للقدر المشترك بين الكل

والجزء و(من) الأولى قيل لا يبتدأ الغاية و فيه أن الفعل المتعدى بها يكون ممتدا أو أصلا للشيء الممتد وعلاماتها أن يحسن في مقابلتها (إلى) أو ما يفيد مفادها. وههنا ليس لذلك فالظاهر أنها متعلقة بـ(يتبين) بتضمين معنى التمييز، والمعنى حتى يتضح لكم الفجر متميزا عن غيث الليل، فالغاية إباحة ما تقدم (حتى يتبين) أحدهما من الآخر ويميز بينهما. ومن هذا وجه عدم الاكتفاء بـ(حتى يتبين لكم) الفجر أو (يتبين لكم الخيط الأبيض من الفجر)، لأن تبين الفجر له مراتب كثيرة فيصير الحكم محملا محتاجا إلى البيان[٤٧]. قال الإمام الزمخشري: (الخيط الأبيض): هو أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق كالخيط الممدود و(الخيط الأسود) ما يمتد معه من غيث الليل شبيها بالخيطين الأبيض والأسود. قال أبو داوود:

(فلما أضاءت لنا غدقة *** ولاح من الصبح خيط أثارا)

وقوله: (من الفجر) بيان للخيط الأبيض واكتفى به عن بيان الخيط الأسود لأن بيان أحدهما بيان للثاني، و يجوز أن تكون (من) للتبعيض لأنه بعض الفجر وأوله؛ فإن قلت: أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه؟. قلت قوله: (من الفجر) أخرجه من باب الاستعارة كما أن قوله: (رأيت أسدا) مجاز فإن زدت من فلان رجع تشبيها، فإن قلت: زيد (من الفجر) حتى كان تشبيها وهلا اقتصر به على الاستعارة التي هي أبلغ من التشبيه وأدخل في الفصاحة؟. قلت: لأن من شرط المستعار أن يدل عليه الحال أو الكلام ولو لم يذكر من الفجر لم يعلم أن الخيطين مستعاران، فزيد من الفجر فكان تشبيها بليغا، وخرج من أن يكون استعارة. فإن قلت: فكيف التبس على عدي بن حاتم مع هذا البيان حتى قال: عمدت إلى عقالين واحد أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتي فكنت أقوم من الليل فأنظر إليهما فلا يتبين لي الأبيض من الأسود، فلما أصبحت غدوت إلى رسول الله ﷺ فأخبرته فضحك وقال: إن كان وسادك لعريضا. فإن قلت كيف جاز تأخير البيان

وهو يشبه العبث حيث لا يفهم منه المراد إذ ليس باستعارة لفقد الدلالة، ولا بتشبيه؛ قيل ذكر (الفجر) فلا يفهم منه إذا إلا الحقيقة وهي غير مرادة.

قلت: أما من لا يجوز تأخير البيان وهم أكثر الفقهاء و المتكلمين وهو مذهب أبي علي وأبي هاشم. فلم يصح عندهم هذا الحديث. أما من يجوره فيقول ليس بعبث لأن المخاطب يستفيد منه وجوب الخطاب، ويعزم على فعله إذا استوضح المراد منه[٤٨].

(ثم أتموا الصيام إلى الليل) معطوف على قوله (باشروهن) إلى قوله (حتى يتبين) وكلمة (ثم) للتراخي والتعقيب بمهلة، واللام في (الصيام) للعهد على ما هو الأصل فيكون مفاد (ثم أتموا) إلى آخر الأمر- بإتمام الصيام- المعهود أي الإمساك المدلول عليه بالغاية سواء بإتيانه تاما أو تصييره كذلك متراخيا عن الأمور المذكورة المنقضية بطلوع الفجر تحقيقا لمعنى (ثم)؛ فصارت نية الصوم بعد مضي جزء من الفجر لأن قصد الفعل إنما يلزمنا حتى توجه الخطاب وتوجهه بالإتمام. بعد الفجر لتكون النية بعد مضي جزء الفجر الذي به انقطع الليل وحصل فيه الإمساك المدلول عليه بالغاية.

قال الإمام الزمخشري: (ثم أتموا الصيام إلى الليل) فيه دليل على جواز النية بالنهار وصوم رمضان وعلى جواز تأخير الغسل إلى الفجر وعلى نفي صوم الوصال[٤٩].

﴿وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾. معطوف على أول الأوامر، والمباشرة فيه كالمباشرة فيه، ﴿وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾. جملة في موضع حال. والاعتكاف هو الملازمة بطاعة مخصوصة في وقت مخصوص على شرط مخصوص في موضع مخصوص.

قال الإمام الرازي: أعلم أن الله تعالى لما بين الصوم وبين أن من حكمه تحريم المباشرة كان يجوز أن يظن في الاعتكاف أن حاله كحال الصوم في الجماع يحرم فيه نهارا لا ليلا، فبين تعالى تحريم المباشرة فيه نهارا وليلا فقال: ﴿وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾.

(تلك حدود الله) أي الأحكام الستة المذكورة المشتملة على إيجاب وتحريم وإباحة حدود الله) أي حاجزة بين الحق والباطل. (فلا تقربوها) هي أبلغ في هذا المقام من (لا

تعتدوها) لأنه نهي عن قرب الباطل بطريق الكناية التي هي أبلغ من التصريح، ولذلك نهى عن الوقوع في الباطل بطريق التصريح؛ وعلى هذا لا يتشكل (لا تقربوها) في تلك الأحكام مع اشتمالها في الباطل بطريق التصريح وعلى هذا لا يتشكل (لا تقربوها) في تلك الأحكام مع اشتمالها على ما سمعت، ولا وقوع (فلا تعتدوها) في آية أخرى إذ قد حصل الجمع وصح (لا يقربوها) في الكل.(كذلك) أي مثل ذلك التبين الواقع في أحكام الصوم، (يبين الله آياته) أي مطلقا أو الأيات الدالة على سائر الأحكام التي شرعها.

(للناس لعلهم يتقون) مخالفة أوامره ونواهيه والجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه لتقرير الأحكام السابقة، والترغيب في امتثالها بأنها شرعت لأجل تقواهم.

قال الإمام القرطبي: أي هذه الأحكام حدود الله فلا تخالفوها (فتلك) إشارة إلى هذه الأوامر والنواهي والحدود والحواجز، والحد: المنع، ومنه سمي الحديد حديدا، لأنه يمنع من وصول السلاح إلى البدن، وسميت حدود الله لأنها تمنع أن يدخل فيها ما ليس منها، وأن يخرج منها ما هو منها، ومنها سميت الحدود في المعاصي لأنها تمنع أصحابها من العودة إلى أمثالها.

(الأيات) هي العلامات الهادية إلى الحق، و(لعلهم) ترج في حقهم فظاهر ذلك عموم ومعناه خصوص فيمن يسره الله للهدى[50].

هوامش الفصل الأول

(١) البقرة- ١٨٣ - ١٨٧.

(٢) جامع البيان عن تأويل القرآن- الإمام الطبري- ج ١- ص ١٣٢- دار الفكر ١٩٨٤م.

(٣) رواه البخاري ومسلم والترميذي (عن سلمة بن الأكوع).

(٤) جامع البيان عن تأويل القرآن- الإمام الطبري- ج ٢- ص ١٥٧.

(٥) رواه البخاري (أنظر الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي- ج ٢- ص ٢٩٤.دار الكتب المصرية- ص ٢- ١٩٥٤م).

(٦) الأشباه والنظائر في النحو- الإمام السيوطي- ج ٢- ص ٢٨٢- ط ١- ١٩٨٤م دار الكتاب العربي.

(٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن- للراغب الأصفهاني- ص ٢٢ دار الكتاب العربي.

(٨) معجم مفردات ألفاظ القرآن- للراغب الأصفهاني- ص ٢٨٥ - ٢٨٦.

(٩) مقاييس اللغة- أحمد بن فارس- ج ١- ص ١٣٣- دار الفكر- ط ٢- ١٩٧٢.

(١٠) دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- ص ٨٤ دار المعرفة- ١٩٨٢- بيروت لبنان.

(١١) الإسراء- ٢٤.

(١٢) مقاييس اللغة- أحمد بن فارس- ج ٤- ص ٢٢ بتحقيق عبد السلام هارون.

(١٣) مجمع البيان في تفسير القرآن- الطبرسي- ج ١- ص ١١٤- منشورات مكتبة الحياة بيروت لبنان.

(١٤) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٠٥- ٠٦- ص ٨٠- ط ٣- دار الفكر سنة ١٩٨٥م.

(١٥) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل- الإمام الزمخشري- ج ١- ص ٣٣٥ دار الفكر- بيروت- ط ١.

(١٦) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٥ - ٦- ص ٨٢.

(١٧) الجامع لأحكام القرآن- الإمام القرطبي- ج ٢- ص ٢٩٠.

(١٨) روح المعاني- الإمام الالوسي- ج ١ - ٢- ص ٥٩ دار إحياء التراث العربي.

(١٩) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٥- ٦- ص ٨٨ - ٨٩.

(٢٠) روح المعاني- الإمام الألوسي- ج ١- ٢- ص ٥٩ - ٦٠.

(٢١) مقاييس اللغة- أحمد بن فارس- ج ٢- ص ٤٤٠.

(٢٢) آل عمران ٢ - ٣.

(٢٣) البقرة ٥٣.

(٢٤) الأنبياء ٤٨.

(٢٥) الجامع لأحكام القرآن- الإمام القرطبي- ج ٢١- ص ٢٩٨ - ٢٩٩.

(٢٦) الكشاف الإمام الزمخشري- ج ١- ص ٣٣٦.

(٢٧) الجامع لأحكام القرآن- الإمام القرطبي- ج ٢- ص ٣٠١.

(٢٨) الكشاف- الإمام الزمخشري- ج ١- ص ٣٣٦ - ٣٣٧.

(٢٩) مجمع البيان في تفسير القرآن- الإمام القرطبي- ص ١٢٥- ج ١.

(٣٠) مجمع البيان في تفسير القرآن- الإمام القرطبي- ج ١- ص ١٢٥- منشورات دار مكتبة الحياة.

(٣١) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٥- ٦- ص ١٠٣ - ١٠٤.

(٣٢) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٥- ٦- ص ١٠٣ - ١٠٤.

(٣٣) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٥- ٦- ص ١٠٩.

(٣٤) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٥- ٦- ص ١١١.

(٣٥) الجامع لأحكام القرآن- الإمام القرطبي- ج ٢- ص ٣١٤.

(٣٦) الجامع لأحكام القرآن- الإمام القرطبي- ص ٣١٦.

(٣٧) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٥ - ٦- ص ١١٢٤.

(٣٨) الكشاف- الإمام الزمخشري- ج ١- ص ٣٣٨.

(٣٩) الكشاف- الإمام الزمخشري- ج ١- ص ٣٣٨.

(٤٠) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٥- ٦- ص ١١٥.

(٤١) الجامع لأحكام القرآن- الإمام القرطبي- ج ٢- ص ٣١٧.

(٤٢) الجامع لأحكام القرآن- الإمام القرطبي- ج ٢- ص ٣١٧.

(٤٣) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ١- ص ١١٧.

(٤٤) الكشاف- الإمام الزمخشري- ج ١- ص ٣٣٨.

(٤٥) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٥- ٦- ص ١١٨.

(٤٦) الجامع لأحكام القرآن- الإمام القرطبي- ج.

(٤٧) روح المعاني- الإمام الالوسي- ج ١- ٢- ص ٦٦.

(٤٨) الكشاف- الإمام الزمخشري- ج ١- ص ٣٣٩.

(٤٩) الكشاف- للإمام الزمخشري- ج ١- ص ٣٣٩.

(٥٠) الجامع لأحكام القرآن- الإمام القرطبي- ج ٢- ص ٣٣٧.

الفصل الثاني

آيتا المداينة

الفصل الثاني

آيتا المداينة

آيتا المداينة:

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1].

التمهيد:

ذكر الإمام الرازي أن الله تعالى لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الأحاكم أحدهما الإنفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال. والثاني ترك الربا وهو أيضا سبب لتنقيص المال، ثم أنه تعالى ختم ذينك الحكمين بالتهديد العظيم فقال: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾. والتقوى تسد على الإنسان أكثر أبواب المكاسب والمنافع، اتبع ذلك بأن ندبه إلى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار، فإن القدرة على الإنفاق

في سبيل الله، وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل إلا عند حصول المال، ثم إنه تعالى لأجل هذه الدقيقة بالغ في الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه الالتوى والتلف. ومن وجه آخر ذكر أيضا أن قوما من المفسرين قالوا: المراد بالمداينة السلم، فالله سبحانه وتعالى لما منع الربا في الآية المتقدمة أذن في السلم في جميع هذه الآية، مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم؛ ولهذا قال بعض العلماء: لا لذة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام إلا وضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل ذلك طريقا حلالا وسبيلا مشروعا، فهذا ما يتعلق بوجه النظم[٢]. وقال الإمام الألوسي: لما أمر الله تعالى بإنظار المعسر وتأجيله عقبه ببيان أحكام الحقوق والمؤجلة وعقود المداينة[٣].

وقال ابن عباس رضي الله عنهما، لما حرم الله الربا أباح السلم وقال: أشهد أن السلم المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله تعالى في كتابه وأذن فيه[٤].

سبب النزول:

١- قال ابن عباس: إنها نزلت في السلف لأن النبي ﷺ قدم المدينة وهم يسلفون في التمر السنتين والثلاث، فقال من أسلف فليسلف في كل معلوم، ثم أن الله عرف المكلفين وجه الاحتياط في الكيل والوزن والأجل فقال: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾[٥].

٢- عن الربيع أن آية: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾. نزلت حين كان الرجل يطوف في القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة فلا يتبعه أحد منهم.

٣- أخرج ابن جرير عن الربيع قال لما نزلت هذه الآية: (ولا يأب كاتب) ... إلخ، كان أحدهم يجيء إلى الكاتب فيقول أكتب لي فيقول: إني مشغول، أو لي حاجة فانطلق إلى غيري فيلتزمه فيقول إنك قد أمرت أن تكتب لي، فلا يدعه ويضاره بذلك وهو يجد غيره فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾.

٤- عن ابن عباس قال: نزلت هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾. في السلف في الحنطة في كل معلوم إلى أجل معلوم[٦].

تأويل وبيان:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم﴾. أي تعاملتم وداين بعضكم بعضا (بدين) فائدة ذكره تخليص المشترك ودفع الإبهام نصا لأن تداينتم يجيء بمعنى تعاملتم بدين، وبمعنى تجازيتهم، ولا يرد عليه أن السياق يرفعه برفعه، لأن الكلام في النصوصية على أن السياق قد لا يتنبه له الفطن.

قال الإمام الزمخشري: ذكره هنا ليرجع إليه الضمير إذ لولاه لقيل: فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن عند ذي العارف بأساليب الكلام.وقيل ذكره أبين لتنويع الدين إلى مؤجل، وقال لما في التنكير من الشيوع والتبعيض لما خص بالغاية ولو لم يذكر لاحتمل أن الدين لا يكون إلا كذلك.

سؤال قوله (تداينتم) يدل على الدين فما الفائدة بقوله (بدين)؟ قال ابن الأنباري: التداين يكون لمعنيين (أحدهما) التداين بالمال والآخر التداين بمعنى المجازاة من قولهم: كما تدين تدان: والدين الجزاء فذكر الله تعالى الدين لتخصيص أحد المعنيين؛ وقد ذكره الله تعالى لقوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[٧] وقوله: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾[٨]؛ ومعنى (فإذا تداينتم) أي بدين كان صغيرا أو كبيرا على أي وجه كان من فرض لوسلم أو بيع عين إلى أجل، ولو قال: (إذا تداينتم) لبقي النص مقصورا على بيع الدين بالدين وهو باطل؛ أما لما قال: (إذا تداينتم بدين) كان المعنى إذا تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد وحينئذ يخرج عن النص بيع الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين أو بيع الدين بالعين فإن الحاصل في كل واحد منهما دين واحد غير (إلى أجل) أي وقت وهو متعلق بتداينتم ويجوز أن يكون صفة للدين أي مؤخر أو مؤجل إلى أجل. والأجل لغة: هو

الوقت المضروب لانقضاء الأمد وأجل الدين لوقت معين في المستقبل وأصله من التأخير والأجل نقيض العاجل والمداينة لا تكون إلا مؤجلة والفائدة من ذكر الأجل بعد ذكر المداينة. إنما ذكر الأجل يمكنه أن يصفه بقوله (مسمى) والفائدة في قوله (مسمى) ليعلم أن من حق الأجل أن يكون معلوما والتوقيت بالسنة والشهر والأيام. ولو قال إلى الحصاد أو إلى الدياس أو إلى قدوم الحج لم يجز لعدم التسمية.

(فاكتبوه) إن الله تعالى أمر في المداينة بأمرين:

١- الكتابة وهو قوله ههنا (فاكتبوه).

٢- الإشهاد وهي قوله (فاستشهدوا شهيدين من رجالكم)؛ وفائدة الكتابة والإشهاد أن ما يدخل فيه الأجل تتأخر فيه المطالبة ويتخلله النسيان ويدخل فيه الجحد، فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجاحدين لأن صاحب الدين إذا علم أن حقه قد قيد بالكتابة والإشهاد يحذر من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الأجل ومن عليه الدين إذا عرف ذلك يحذر من الجحود ويأخذ قبل حلول الأجل في تحصيل المال ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين، فلما حصل في الكتابة هذه الفوائد لا جرم أمر الله به.

وهنا تظهر اللفظة القرآنية في أداء المعنى الكامل في السياق النظمي.والفقهاء في الحكم على طائفتين: القائلون بأن ظاهره للوجوب وهو مذهب عطاء والنخعي والقائلون بأن الأمر محمول على الندب وهم جمهور الفقهاء المجتهدون والدليل عليه أننا نجده في جميع ديار الإسلام والمسلمون يبيعون بالأثمان المؤجلة من غير كتابة ولا إشهاد ولأن في الوجوب تشديد على المسلمين والنبي ﷺ يقول بعثت بالحنفية السمحة أي السهلة.

﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾: بيان لكيفية المامور بها وتعيين من يتولاها إثر الأمر بها إجمالا. ومفعول (يكتب) محذوف ثقة بانفهامه أو للقصد إلى إيقاع نفس الفعل والتقيد بالظرف للإيذان بأنه ينبغي للكاتب أن ينفرد به أحد المتعاملين دفعا للتهمة؛ والجار متعلق

بمحذوف وقع صفة للكاتب؛ أي ليكن الكاتب من شأنه التسوية وعدم الميل إلى أحد الجانبين بزيادة أو نقص ويجوز أن يكون ظرفا متعلقا- بكاتب- أو بفعله. والمراد: أمر المتداينين على طريق الكناية بكتابة عدل فقيه دين يكون ما يكتبه موثوقا به متفقا عليه بين أهل العلم؛ فالكلام مسوق لمعنى ومدمج فيه آخر بإشارة النص وهو اشتراط الفقاهة؛ فهي الكاتب لأنه لا يقدر على التسوية في الأمور الخطيرة إلا من كان فقيها وإلا فسد الأمر.

قال الإمام الرازي: قال بعض الفقهاء: العدل أن يكون ما يكتبه متفقا عليه بين أهل العلم وأن يحترز عن الألفاظ المجملة التي يقع النزاع في المراد فيها وهذه الأمور التي ذكرناها لا يمكن رعايتها إلا إذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين(٩).

﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾. قال الإمام الزمخشري: ولا يمتنع أحد من الكتاب وهو معنى تنكير (الكاتب) أن (يكتب كما علمه الله) مثل ما علمه الله كتابة الوثائق لا يبدل ولا يغير؛ وقيل ينفع الناس بكتابته، كما ينفعه الله بتعليمها. وعن الشعبي: هي فرض كفاية وكما علمه الله يجوز أن يتعلق بأن (يكتب) وبقوله (فليكتب)؛ فإن قلت أي فرق بين الوجهين؟ قلت: إن علقته بأن يكتب فقد نهى عن الامتناع من الكتابة المقيدة، ثم قيل له فليكتب، بمعنى فليكتب تلك الكتابة(١٠).

قال الإمام الرازي: (أن) متعلق بالإيجاب هو أن يكتب كما علمه الله، يعني أن بتقدير أن يكتب فالواجب أن يكتب على ما علمه الله وألا يخل بشرط من الشرائط، ولا يدرج فيه قيدا يخل بمقصود الإنسان وذلك لأنه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط أختل مقصود الإنسان، وضاع ماله فكأنه قيل له (إن كنت تكتب فاكتبه عن العدل، واعتبار كل الشرائط التي اعتبرها الله تعالى)(١١).

وقوله: ﴿كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ فيه احتمالان:

١- أن يكون متعلقا بما قبله ولا يأب كاتب عن الكتابة التي علمه الله إياها، ولا ينبغي أن يكتب غير الكتابة التي علمه الله إياها أو لا ينبغي أن يكتب غير الكتابة التي علمه الله إياها، ثم قال بعد ذلك: فليكتب تلك الكتابة التي علمه الله إياها.

٢- أن يكون متعلقا بما بعده والتقدير: ولا يأب كاتب أن يكتب وههنا تم الكلام ثم قال بعده: (كما علمه الله فليكتب)؛ فيكون الأول أمرا بالكتابة مطلقا ثم أردفه بالأمر بالكتابة التي علمه الله إياها والوجهان ذكرهما الزجاج[١٢]. ويقول محمد الصديق خان: (ولا يأب كاتب أن يكتب) النكرة في سياق النفي مشعرة بالعموم: أي لا يمتنع أحد من الكتاب أن يكتب كتاب التداين كما علمه الله[١٣].

(فليكتب) الفاء غير مانعة كما في (وربك فكبر) لأنها صلة في المعنى، والأمر بالكتابة بعد النهي في الأداء منها على الأول للتأكيد واحتيج إليه لأن النهي عن الشيء ليس أمرا صريحا على الأصح فأكده بذكره صريحا اعتناء بشأن الكتابة، ومن هذا ذهب بعضهم أن الأمر للوجوب ومن فروض الكفاية. وأما الثانية: فلا تأكيد وإنما هو أمر بالكتابة المقيدة بعد النهي عن الامتناع من المطلقة وهذا لا يفيد التأكيد وادعاء بعضهم لأنه إذا كان الامتناع عن مطلق الكتابة منهيا فلأن يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية بطريق الأول وللنهي عن الامتناع عن الكتابة الشرعية أمر بها فيكون الأمر بالكتابة الشرعية صريحا للتوكيد، وأيضا إذا ورد مطلق ومقيد والحادثة واحدة يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق أو تأخر فكما حمل الأمر بمطلق الكتابة في الوجه الأول على الكتابة المقيدة ليفيد التأكيد فلم يحمل النهي عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتأكيد.و(ما) قبل أنها إما مصدرية أو كافة وجوز أن تكون موصولة أو موصوفة وعليهما فالضمير لها.

وعلى الأولين للكاتب.

قال الإمام الرازي: إن الكتابة وإن وجب أن يختار لها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات؛ لكن ذلك لا يتم إلا بالإملاء من عليه الحق؛ فليدخل في جملة إملائه اعترافه بما عليه من الحق في قدره وجنسه وصفته وأجله إلى غير ذلك، فلأجل ذلك، قال الله تعالى (**وليملل الذي عليه الحق**).

و(ليملل) من الإملال بمعنى الإلقاء على الكاتب ما يكتبه؛ وفعله أمللت، وقد يبدل أحد المضاعفين ياء ويتبعه المصدر فيه وتبدل همزة لتصرفها بعد ألف زائدة فيقال: إملاء فهو والإملال بمعنى أي وليكن الباقي على الكاتب ما يكتبه من الدين(١٤).

قال الإمام الزمخشري: ولا يكن المملى إلا من وجب عليه الحق لأنه هو المشهود على ثباته في ذمته وإقراره به، والإملاء والإملال لغتان قد نطق بهما القرآن (فهي تملى عليه بكرة وأصيلا).

والأصل (أمللت) أبدل من اللام ياء لأنه أخف.

(الذي عليه الحق) وهو المطلوب لأنه المشهود عليه فلا بد أن يكون هو المقر لا غيره وانفهام الحصر من تعليق الحكم بالوصف فإن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والأصل عدم علة (**وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا**)؛ (**الله ربه**)؛ جمع بين الاسم الجليل والوصف الجليل مبالغة في الحث على التقوى بذكر ما يشعر بالجمال والجلال. (ولا يبخس منه): أي لا ينقص (منه)؛ أي من الحق الذي يمليه على الكاتب (شيئا)؛ وإن كان حقيرا. وقرئ (شيئا) بالتشديد. وقيل يجوز أن يرجع ضمير (يتق) للكاتب وليس بشيء؛ لأن ضمير يبخس لمن عليه الحق إذ هو الذي يتوقع منه البخس خاصة. وأما الكاتب فيتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص؛ فلو أريد نهيه لنهى عن كليهما وفعل ذلك حيث أمر بالعدل وإرجاع كل منهما لكل منهما تفكيك لا يدل عليه إنما شدد في تكليف المملى حيث جمع فيه بين الأمر بالاتقاء والنهي عن البخس لما فيه من الداعي إلى المنهي عنه، فإن الإنسان مجبول على دفع الضرر عنه ما أمكن. وفي (منه) وجهان: أحدهما

أن يكون متعلقا ببخس و(من) لابتداء الغاية، وثانيهما: أن يكون متعلقا بمحذوف لأنه في الأصل صفة للنكرة، فلما قدمت عليه نصبت حالا. (شيئا) أما مفعول به وأما مصدر.

(وإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل): صرح بذلك في موضع الإضمار لزيادة الكشف لا لأن الأمر والنهي لغيره و(عليه) متعلق بمحذوف أي وجب والحق فاعل. وجوز أن يكون (عليه) خبرا مقدما و(الحق) مبتدءا مؤخرا؛ فتكون الجملة اسمية، وعلى التقديرين لا محل لها من الإعراب لأنها صلة موصول.(**سفيها**): عاجزا، أو جاهلا بالإملال أو مبذرا لماله ومفسدا لدينه، ضعيفا: صبيا أو شيخا خرفا (**أو لا يستطيع أن يمل هو**)؛ جملة معطوفة على مقدر هو خبر كان لتأويلها بالمفرد أي غير مستطيع للإملاء بنفسه- أو لما هم أعم منه ومن الجهل باللغة وسائر العوارض المانعة والضمير البارز توكيد للضمير المستتر في أن يملل- وفائدة التوكيد به رفع المجاز الذي كان يحمله إسناد الفعل إلى الضمير، والتنصيص على أنه غير مستطيع بنفسه وقيل إن الضمير فاعل- ليمل- وتغيير الأسلوب اعتناء بشأن النفي، ولا يخفى حسن الإدغام هنا والفك فيما تقدم[١٥].

قال الإمام الرازي: إدخال حرف (أو) بين هذه الألفاظ الثلاثة أعني السفيه والضعيف، ومن لا يستطيع أن يمل يقتضي كونها أمورا متغايرة لأن معناه: إن الذي عليه الحق، إن كان موصوفا بإحدى هذه الصفات الثلاث (فليملل وليه بالعدل) فيجب في الثلاثة أن تكون متغايرة[١٦].

(فليملل وليه بالعدل) قال الإمام القرطبي: ذهب الطبري إلى أن الضمير في (وليه) عائد على الحق وأسند في ذلك عن الربيع وعن ابن عباس وقيل: هو عائد على (الذي عليه الحق) وهو الصحيح[١٧].

(فان كان الذي عليه الحق)؛ إظهار في مقام الإضمار لزيادة الكشف والبيان قال أهل اللغة: الضعف بضم الضاء في البدن وبفتحها في الرأي. قال الإمام الزمخشري: أي الذي يلي أمره من وصى إن كان سفيها أو صبياً أو وكيلا؛ إن كان غير مستطيع ترجمان

يمل عنه وهو يصدقه وقوله تعالى: ﴿أَن يُمِلَّ هُوَ﴾ فيه أنه غير مستطيع بنفسه ولكن بغيره وهو الذي يترجم عنه: ﴿وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ﴾[١٨]. الاستشهاد وهو طلب الشهادة؛ وجوز أن تكون السين والتاء زائدتين؛ أي اشهدوا وفي اختيار صيغة المبالغة إيماء إلى طلب من تكررت منه الشهادة فهو عالم بموقعها مقتدر على أدائها.

وكان فيه رمز إلى العدالة لأنه لا يتكرر ذلك من الشخص عند الحكام إلا وهو مقبول عندهم ولعله لم يقل رجلين لذلك، واختلف الناس هل هي فرض أو ندب؛ والصحيح أنه ندب. (من رجالكم) متعلق (فاستشهدوا). (من) لابتداء الغاية أو بمحذوف على أنه صفة لشهيدين و(من) تبعيضية والخطاب للمؤمنين المصدر بهم الآية. وفي ذكر الرجال مضافا إلى ضمير المخاطبين دلالة على اشتراط الإسلام والبلوغ والذكور في الشاهدين والحرية لأن المتبادر من الرجال الكاملون. والأرقاء بمنزلة البهائم، وأيضا خطابات الشرع لتنظيم طريقة العبد بطريقة العبارة.

﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾.

أي الشهيدين أي لم يقصد إشهادهما ولو كانا موجودين، والحكم من قبيل نفي العموم لا عموم النفي وإلا لم يصح .قوله: ﴿فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ اي فليشهد رجل وامرأتان شهودا. وإن جعلت يكن- تامة استغنى عن تقدير شهود وكفاية الرجل والمرأتين في الشهادة فيما عدا الحدود والقصاص. وعند الشافعي فيما عدا أمور أخرى كعقد النكاح، وعند مالك فيما عدا الحدود والقصاص والولاء والإحصان. فرجل رفع بالابتداء (وامرأتان). عطف عليه والخبر محذوف، أي فرجل وامرأتان يقومان مقامهما. ويجوز النصب في غير القرآن اي فاشهدوا رجلا وامرأتين وجعل الله شهادة المرأتين مع الرجل جائزة مع وجود الرجلين في هذه الآية ولم يذكرها في غيرها، فأجيزت في الأموال خاصة في قول الجمهور بشرط أن يكون معهما رجل، وإنما كان ذلك في الأموال دون غيرها، لأن الأموال كثر الله أسباب توثيقها لكثرة جهات تحصيلها وعموم البلوى بها وتكررها؛

فجعل فيها التوثق تارة بالكتابة وتارة بالإشهاد وتارة بالرهن وتارة بالضمان؛ وأدخل في جميع ذلك شهادة النساء مع الرجال ولم يتوهم عاقل أن قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾. يشتمل على دين المهر مع البضع وعلى الصلح عن دم العمد، فإن تلك الشهادة ليست شهادة على الدين بل هي شهادة على النكاح.

﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾: متعلق بمحذوف وضع صفة لرجل وامرأتان أي كائنون ممن ترضونهم والتصريح بذلك هنا مع تحقق اعتباره في كل شهيد لقلة إنصاف النساء به، فلا يرد ما في البحر من أن جعله صفة للمذكور يشعر بانتقاء هذا الوصف عن شهيدين، وقيل هو صفة لشهيدين وضعف بالفصل الواقع بينهما وقيل: بدل من رجالكم بتكرير العامل وضعف بالفعل أيضا، والخطاب للمؤمنين. وقيل للحكام. ولم يقل من المرضين لإفهامه اشتراط كونهم كذلك في نفس الأمر ولا طريق لنا إلى معرفته فإن لنا الظاهر والله يتولى السرائر ولاية تدل على أنه ليس كل أحد صالحا للشهادة.

(من الشهداء). متعلق بمحذوف على أنه حال من العائد المحذوف أي ممن ترضونهم؛ حال كونهم كائنين بعض الشهداء لعلمهم بعدالتهم وإدراج النساء في الجمع بطريق التغليب.

قال الإمام القرطبي (**ممن ترضون من الشهداء**): تدل على أن الشهود من لا يرضى فيجيء من ذلك أن الناس ليسوا محمولين على العدالة حتى تثبت لهم، وذلك معنى زائد على الإسلام؛ وهذا قول الجمهور.

(**أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى**)؛ بيان لحكمة مشروعية الحكم واشتراط العدد في النساء أي شرع ذلك إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت إحداهما لما أن النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في أمر أمزجتهن. والمراد من الضلال عدم الإذكار لأن الضلال سبب لعدم الإذكار؛ فأطلق السبب وأريد المسبب لظهور أنه لا يبقى على ظاهرة معنى لقوله (فتذكر). قيل: والنكتة في إيثار (أن تضل).

الإيماء إلى شدة الاهتمام بشأن الإذكار بحيث صار ما هو مكروه كأنه مطلوب لأجله من حيث كونه مفضيا إليه.

(إحداهما) يجوز أن تكون فاعل (تذكر) وليس من وضع المظهر موضع المضمر؛ إذ ليست المذكرة هي الناسية ويجوز أن تكون مفعول (تذكر) (وليس من وضع المظهر)؛ والأخرى فاعل وليس من قبيل (ضرب موسى عيسى) كما وهم- حتى يتعين الأول من قبيل- أرضعت الصغرى الكبرى- لأن سبق إحداهما بعنوان نسبة الضلال واقع للضلال، والسبب في تقديم المفعول على الفاعل التنبيه على الاهتمام بتذكير الضال. وبهذا -كما قيل- عدل عن الضمير إلى الظاهر لأن التقديم حينئذ لا ينبه على الاهتمام[١٩]. كما ينبه عليه تقديم المفعول الظاهر الذي لو أخر، لم يلزم شيء سوى وضعه الأصلي. وذكر غير واحد أن العدول عن فتذكرها- (الأخرى) وهي قراءة ابن مسعود كما رواه الأعمش- إلى ما في النظم الكريم لتأكيد الإبهام والاحتراز عن توهم اختصاص الضلال- بإحداهما- بعينها والتذكير بالأخرى.

يقول الإمام الرازي في معنى الآية: والمعنى أن النسيان غالب في طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في أمزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان على المرأة الواحدة فأقيمت المرأتان مقام الرجل الواحد حتى أن إحداهما لو نسيت ذكرتها الأخرى.والفاء في قوله: (فتذكر) جوابه وموضع الشرط وجوابه رفع الصفة للمرأتين والرجل، وارتفع (تذكر) على الاستئناف، كما ارتفع قوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ هذا قول سيبويه ذكره الإمام القرطبي[٢٠]. ومن فتح (أن) فهي مفعول له والعامل (فيها) محذوف وانتصب (فتذكر) على قراءة الجماعة عطفا على الفعل المنصوب بأن، قال النحاس: ويجوز (تضل) بفتح التاء والضاد، ويجوز تضل بكسر التاء وفتح الضاد، فمن قال (تضل) جاء به على لغة من قال: ضللت- تضل- وعلى هذا تقول تضل فتكسر التاء لتدل على أن الماضي فعلت. وقد قرئ بضم التاء وفتح الضاد بمعنى

تنسى (تضل) وحكى النقاش عن الجحدري ضم التاء وكسر الضاد بمعنى (تضل) الشهادة، تقول: أضللت الفرس والبعير، إذا تلفا لك وذهبا فلم يجدهما. فإذا قيل كيف يصح هذا الكلام والإشهاد للإذكار لا الإضلال؟ قلنا ههنا غرضان أحدهما حصول الإشهاد؛ وذلك لا يأتي إلا بتذكير إحدى المرأتين الثانية. والثاني بيان تفضيل الرجل على المرأة حتى يتبين أن إقامة المرأتين؛ مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية، وذلك لا يأتي إلا في ضلال إحدى المرأتين فإذا كان كل واحد من هذين الأمرين أعني الإشهاد وبيان فضل الرجل على المرأة مقصودا، ولا سبيل إلى ذلك إلا بضلال إحداهما وتذكر الأخرى، ولا جرم صار هذان الأمران مطلوبين[٢١].

وقرأ الإمام الزمخشري (فتذكر) بالرفع من جهة تقدير ضمير بعد الفاء بحسب ما يقتضيه المقام لا من جهة خصوص الضمير إفرادا وتثنية[٢٢].

﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ لأداء الشهادة أو لتحملها.

والآية نزلت حين كان الرجل يطوف في القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة فلا يتبعه أحد منهم.

يقول الإمام الرازي: في هذه الآية مسائل ووجوه.

(الأول) وهو الأصح أنه نهى الشاهد عن الامتناع عن أداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق إليها.

(الثاني) أن المراد بحمل الشهادة على الإطلاق وهو قول قتادة، كما أمر الكاتب أن لا يأتي الكتابة كذلك أمر الشاهد أن لا يأن عن تحمل الشهادة، لأن كل واحد منهما يتعلق بالأخر وفي عدمهما ضياع الحقوق.

(الثالث) أن المراد تحمل الشهادة إذا لم يوجد غيره وهو قول الزجاج، أن المراد بجموع الأمرين التحمل أولا والأداء ثانيا واحتج القائلون بالقول الأول من وجوه:

(الأول) أن قوله: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ يقتضي تقديم كونهم شهداء، وذلك لا يصح إلا عند أداء الشهادة، فأما وقت التحمل فإنه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم شهداء.ويقول: إن ظاهر قوله: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ النهي عن الامتناع والأمر بالفعل وذلك للوجوب في حق الكل ومعلوم أن التحمل غير واجب على الكل فلم يجز حمله عليه. وأما الأداء بعد التحمل فإنه واجب على الكل، ومتأكد بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾ والله تعالى كما أمر عند المداينة بالكتبة أولا، ثم بالإشهاد ثانيا، أعاد ذلك مرة أخرى على سبيل التأكد، فأمر بالكتبة فقال: ﴿وَلَا تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَو كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ﴾. والمقصود من الآية البحث عن الكتابة قل المال أو كثر، فإن القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير، فإن النزاع الحاصل بسبب القليل من المال وإنما أدى إلى فساد عظيم ولجاج شديد فأمر الله تعالى في الكثير والقليل بالكتابة فقال (ولا تسأموا) أي لا تملوا فتندموا.(أن تكتبوه) أي الدين أو الحق، أو الكتاب المشعر به الفعل والمنسبك مفعول. (لتسأموا) ويتعدى بنفسه، وقيل يتعدى بحرف الجر وحذف للعلم به. وقيل: المراد من السأم الكل إلا أنه كفى به عنه لأنه وقع في القرآن صفة للمنافقين كقوله: **(وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى)**. ولذا وقع في الحديث (لا يقول المؤمن كسلت وإنما يقول ثقلت) وقرئ (ولا يسأموا أن يكتبوه) بالياء فيهما (صغيرا أو كبيرا) حالان من الضمير أي على حال قليل أو كثيرا، مجملا أو مفصلا، وقيل منصوبان على أنهما خبر لكان المضمرة، وقدم الصغير على الكبير اهتماما به وانتقالا من الأدنى إلى الأعلى.

وقال الإمام الرازي: (أن) في محل نصب لوجهين إن شئت جعلته مع الفعل مصدرا، فتقديره ولا تسأموا كتابته، وإن شئت بنزع الخافض تقديره: ولا تسأموا من أن تكتبوه إلى أجله؛ والضمير في تكتبوه يعود إلى الحق أو الدين[٢٣]. قال الإمام القرطبي:

وهذا النهي عن العامة إنما جاء لتردد المداينة عندهم فخيف عليهم أن يملوا الكتب، ويقول أحدهم: هذا قليل لاحتاج إلى كتبه، فأكد تعالى التحضيض في القليل والكثير[٢٤].

(إلى أجله) حال من الهاء في تكتبوه، أي مستقرا في ذمة المدين إلى وقت حلول الذي أقربه، وليس متعلقا بتكتبوه، لعدم استمرار الكتابة إلى الأجل، إذ هي مما ينقضي في زمن يسير.

(ذلكم أقسط عند الله) أي الكتاب وهو الأقرب أو الإشهاد وهو الأبعد أو جميع ما ذكر وهو الأحسن (أقسط) أي أعدل، على رأي سيبويه فإنه يجيز بناء أفعل من الأفعال من غير شذوذ.

وإنما صحت الواو في أقوم ولم يقل أقام لأنها لم تقلب في فعل التعجب نحو ما أقومه لجموده إذ هو لا يتصرف، وأفعل التفضيل يناسبه معنى فحصل عليه.

قال الإمام الرازي: واعلم أن الكتابة إنما كانت أقوم للشهادة، لأنها سبب للحفظ والذكر، فكانت أقرب إلى الاستقامة، والفرق بين الفائدة الأولى والثانية، أن الأولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله والثانية بتحصيل مصلحة الدنيا، وإنما قدمت الأولى على الثانية-اشعارا بأن الدين يجب تقديمه على الدنيا[٢٥].

﴿وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾؛ قال الإمام الرازي: يعني أقرب إلى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين؛ والفرق بين الوجهين الأولين هو تحصيل مرضاة الله، تحصيل مصلحة الدنيا؛ والثاني إشارة إلى تحصيل مصلحة الدنيا، وهذا الثالث إشارة إلى دفع الضرر عن النفس وعن الغير. أما عن النفس فإنه لا يبقى في الفكر أن هذا الأمر كيف كان، وهذا الذي قلت هل كان صدقا أو كذبا. وأما دفع الضرر عن الغير فلأن ذلك الغير ربما نسبه إلى الكذب والتقصير فيقع في عقاب الغيبة والبهتان فما أحسن هذه الفوائد وما أدخلها في القسط، وما أحسن ما فيها من الترتيب[٢٦].

﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾: استثناء منقطع من الأمر بالكتابة فقوله تعالى: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبُۢ بِٱلْعَدْلِ﴾ إلى هنا جملة معترضة بين المستثنى والمستثنى به؛ أي لكن وقت كون تداينتم وتجارتكم تجارة حاضرة بحضور البدلين تديرونها بينكم بتعاطيها يدا بيد.

ونصب و(عاصم) تجارة على أنها خبر تكون واسمها مستتر فيها يعود إلى التجارة -كما قال الفراء- وعود الضمير في مثل على مستأخر لفظا ورتبة جار في فصيح الكلام، فالتجارة مصدر يلزم الأخبار عن المعنى، ورفعهما الباقون على أنها اسم (تكون) تامة فجملة (تديرونها) صفة.

يقول الإمام الرازي (إلا) فيها وجهان (أحدهما) أنه استثناء متصل؛ والثاني أنه منقط. أما الأول ففيه وجهان (الأول) أنه راجع إلى قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ وذلك لأن البيع بالدين قد يكون إلى أجل قريب وقد يكون إلى أجل بعيد، فلما أمر بالكتبة عند المداينة استثنى عنها ما إذا كان الأجل قريبا. والتقدير إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه إلا أن يكون الأجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة.

و(الثاني) إن هذا استثناء من قوله: ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا﴾ واما الاحتمال الثاني، وهو أن هذا استثناء منقطع فالتقدير لكنه إذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها فهذا يكون كلاما مستأنفا؛ وإنما رخص تعالى في ترك الكتابة والإشهاد لشق الأمر على الخلق ولأنه إذا أخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه في ذلك لم يكن هناك خوف التجاحد فلم يكن هناك حاجة إلى الكتبة والإشهاد.

قال الفراء فان شئت جعلت(كان) ههنا ناقصة على أن الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها والتقدير الا يكون تجارة حاضرة دائرة بينكم. قال الأخفش: اي إلا أن تقع تجارة (فكان) بمعنى وقع.

قال الزجاج: التقدير إلا أن تكون المداينة تجارة حاضرة. قال أبو علي الفارسي: هذا غير جائز لأن المداينة لا تكون حاضرة ويمكن أن يجاب عنه بأن المداينة إذا كانت إلى أجل ساعة صح تسميتها بالتجارة الحاضرة، قال الإمام القرطبي: ولما علم الله مشقة الكتاب عليهم نص على ترك ذلك ورفع الجناح فيه في كل مبايعة ينقد وذلك في الأغلب؛ إنما هو في قليل كالمطعوم ونحوه لا في كثير كالأملاك ونحوها(٢٧).

﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ اي فلا مضرة عليكم ولا إثم في عدم النسيان أو لأن في تكليفكم الكتابة حينئذ مشقة جدا وإدخال الفاء للإيذان بتعلمها بعدها بما قبلها.

﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾: اي هذا قال الإمام الرازي: أكثر المفسرين قالوا :والمراد أن الكتابة وإن رفعت عنهم في التجارة إلا أن الإشهاد ما رفع عنهم، لأن الإشهاد بلا كتابة أخف مؤنة، ولأن الحاجة إذا وقعت إليهما لا يخاف فيها النسيان. والمقصود من هذا الأمر هو الإرشاد إلى طريق الاحتياط(٢٨).

﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾: يحتمل هذا أن يكون نهيا للكاتب والشهيد عن إضرار من له الحق، أما الكاتب فبأن يزيد أو ينقص أو يترك الاحتياط ؛ وأما الشهيد فبأن لا يشهد أو لا يشهد بحيث لا تحصل معه نفع ويحتمل أن يكون نهيا لصاحب الحق عن إضرار الكاتب والشهيد بأن يضرهما أو يمنعهما عن مهماتهما والقول الأول هو ما ذهب إليه أكثر المفسرين أما الثاني فهو قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد. وأعلم أن كلا الوجهين جائز في اللغة، وإنما احتمل الوجهين سبب الإدغام الواقع في (الإيضار)؛ الأول: أن يكون أصله يضار بكسر الراء الأولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للإضرار و(الثاني) أن يكون أصله الآية قوله: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾.

وقال الإمام الألوسي: نهى عن المضارة، والفعل يحتمل البناء للفاعل والبناء للمفعول والدليل عليه قراءة عمر رضي الله عنه (ولا يضار) بالمد والكسر. وقراءة ابن عباس بالفك والفتح، والمعنى: الأول نهى الكاتب والشاهد عن ترك الإجابة إلا ما يطلب منها، عن التحريف والزيادة والنقصان، وعلى الثاني النهي عن الضرار بهما بأن يعجلان أولا يعطي الكاتب حقه من الجعل أو يحمل الشاهد مؤنة المجيء من بلد.

﴿وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ قال الإمام الألوسي: أي ذلك الفعل خروج عن طاعة متلبس بكم، وجوز كون البناء للظرفية قيل وهو أبلغ إذ جعلوا المخالف محلا للفسق[٢٩].

﴿وَاتَّقُواْ اللّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

قال الألوسي: التكرير منه المستحسن، ومنه المستقبح فالمستحسن كل تكرير يقع على طريق التعظيم أو التحقير في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها، والمستقبح هو أن يكون التكرير في جملة واحدة أو في جمل بمعنى ولم يكن فيها التعظيم والتحقير، وما في الآية (القسم الأول) لأن (اتقوا الله) حث على تقوى الله تعالى.(ويعلمكم الله): وعد بإنعامه تعالى. (والله بكل شيء عليم) تعظيم لشأنه عز وجل. ومن هنا علمت وجه العطف فيها من اختلافها في الظاهر خبرا وإنشاء؛ ومن الناس من جوز كون الجملة الوسطى حالا من فاعل (اتقوا) أي اتقوا الله مضمونا لكم التعليم ويجوز أن يكون حالا تقدره والأول ما قدمنا لقلة اقتران الفعل المضارع المثبت الواقع حالا بالواو.

﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ أي مسافرين ففيه استعارة تبعية حيث شبه تمكنهم في السفر بتمكن الراكب من مركوبه، ولم تجدوا كاتبا حسبما بين قبل، والجملة عطف على فعل الشرط أو حال. قرأ أبو العالية (كتبا)، والحسن وابن عباس (كتابا) جمع كتاتب.﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾؛ أي فالذي يستوثق به فعليكم أو فليؤخذ أو فالمشروع رهان وهو جمع رهن، وهو في الأصل مصدر ثم أطلق على المرهون من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول، وليس هذا التعليق لاشتراط السفر وعدم الكتاب في

شرعية الارتهان لأن النبي ﷺ رهن درعه في المدينة من يهودي وعلى ثلاثين صاعا من شعير كما في البخاري.

قال الإمام الرازي: اعلم أنه تعالى أورد البيانات في هذه الآية على ثلاثة أقسام: بيع بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوضة، وبيع الأمانة، ولما أمر في آخر الآية المتقدمة بالكتبة والإشهاد، وأعلم أنه ربما تعذر وذلك في السفر إما بأن لا يوجد الكاتب أو إن وجد لكنه لا توجد آلات الكتابة ذكر نوعا آخر من الاستيبان وهو أخذ الرهن فهذا نظم وهذا أبلغ في الاحتياط والإشهاد(٣٠).

قال أهل اللغة: تركيب هذه الحروف للظروف والكشف؛ فالسفر هو الكتاب لأنه يبين الشيء ويوضحه، وسمي السفر سفرا لأنه سيسفر عن أخلاق الرجل أي يكشف، أو لأنه لما خرج من الكفر إلى الصحراء فقد انكشف للناس أو لأنه لما خرج إلى الصحراء فقد صارت أرض البيت منكشفة خالية، وأسفر الصبح إذا ظهر، وأسفرت المرأة عن وجهها أي كشفت وسافرت عن القوم أسفر سفارة إذا كشفت ما في قلوبهم، وسفرت، أسفر إذا كنت والسفر الكنس، وذلك لأنك إذا كنست فقد أظهرت ما كان تحت الغبار، والسفر من الورق ما سفر به الريح، ويقال لبقية بياض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه؛ والتقدير فرهن مقبوضة بدل من الشاهدين أو ما يقوم مقامهما أو فعليه مقبوضة، وإن شئنا جعلناه خبرا وأضمرنا المبتدأ والتقدير (فالوثيقة رهن مقبوضة)(٣١).

﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ أي بعض الدائنين بعض المديونين بحسن ظنه سفرا أو حضرا فلم يتوثق بالكتابة، والشهود والرهن. وقرأ (ابي) (**فإن أومن**): أي امنه الناس ووصف المديون بالأمانة والوفاء والاستغناء عن التوثيق من مثله، (بعضا) على هذا منصوب ينزع الخافض كما قيل.

(**فليؤد الذي أؤتمن أمانته**): وهو المديون ؛عبر عنه بذلك العنوان لتعينه طريقا للإعلام ولحمله على الأداء، (أمانتهم) أي دينهم الضمير لرب الدين أو المديونين باعتباره أنه عليه والأمانة مصدر أطلق على الدين في الذمة؛ وإنما سمي أمانة وهو مضمون لأئتمانه

عليه بترك الارتهان به،- قال الإمام الرازي: وبيع الأمانة أعني مالا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن(٣٢).

﴿وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾ وفي الجمع بين عنوان الألوهية وصفة الربوحية من التأكيد والتحذير ما لا يخفى وقد أمر سبحانه (بالتقوى) عند الوفاء حسبما أمر بها عند الإقرار تعظيما لحقوق العباد؛ وتحذيرا عما يوجب وقوع الفساد.

﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾؛ أي لاتخفوها بالامتناع عن أدائها إذا دعيتم لها وهو خطاب للشهود المؤمنين، وجعله خطابا للمديونين على معنى لا تكتموا شهادتكم على أنفسكم بأن تقروا بالحق عند المعاملة.

﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ قال الإمام القرطبي: خص القلب بالذكر إذا كتم عن أفعاله وإذا هو المضغة التي بصلاحها يصلح الجسد كله، فعبر بالبعض عن الجملة.

(وقد تقدم أول السورة). وقوله: ﴿آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ مجاز وهو أكيد من الحقيقة في الدلالة على الوعيد وهو من بديع البيان ولطيف الإعراب عن المعاني. وقلبه: رفع(آثم) اسم خبر (إن) وأن شئت رفعت (آثم) بالابتداء (قلبه) فاعل يسد مسد الخبر والجملة خبر (إن)؛ وإن شئت رفعت (آثم) على أنه خبر للابتداء تنوي به التأخير، وإن شئت كان (قلبه) بدلا من (آثم) بدل بعض من كل؛ وإن شئت كان البدل من المضمر الذي في (آثم)(٣٣).

قال الإمام الألوسي: الضمير أنه راجع من، وهو الظاهر، وقيل أنه ضمير الشأن والجملة بعده مفسر له و(آثم) خبر (أن) و(قلبه) فاعل له لاعتماده؛ ولا يجيء هذا على القول بأن الضمير للشأن لأنه لا يفسر إلا بالجملة والوصف مع مرفوعه ليس بالجملة عند البصري. والكوفي يجيز ذلك وقيل: إنه خبر مقدم و(قلبه) مبتدأ مؤخر الجملة خبر(أنه) وعليه يجوز أن يكون الضمير للشأن وأن يكون -بمن- وقيل (آثم) إن وفيه ضمير عائد، إلى ما عاد إليه ضمير إنه، وقلبه يدل من ذلك الضمير بدل بعض من كل. وقيل (آثم) مبتدأ وقلبه فاعل سد مسد الخبر والجملة خبر (إن)؛ وهذا جائز عند الفراء

من الكوفيين والأخفش من البصريين وجمهور النحاة لا يجوزونه. وأضاف الآثم إلى القلب مع أنه لو قيل (فإنه آثم) لتم المعنى مع الاختصار، لأن الآثم بالكتمان وهو مما يقع بالقلب؛ وإسناد الفعل بالجارحة التي يعمل بها أبلغ، الا تراك تقول: إذا أردت التوكيد هذا مما أبصرته عيني ومما سمعته أذني ومما عرفه قلبي، ولأن الإثم وإن كان منسوبا إلى جملة الشخص لكنه اعتبر الإسناد إلى هذا الجزء المخصوص متجوزا به عن الكل لأنه أشرف الأجزاء ورئيسها، وفعله أعظم من أفعال سائر الجوارح، فيكون في الكلام تنبيه على أن الكتمان من أعظم الذنوب. وقيل أسند الإثم إلى القلب لئلا يظن أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط؛ وليعلم أن القلب أصل متعلقة ومعدن اقترانه، وقيل للإشارة إلى أن أثر الكتمان يظهر فيه قلبه كما جاء في الخبر، أو للإشارة إلى أنه يفسد قلبه فيفسد بدنه كله. وقرئ: (قلبه) بالنصب على التشبيه بالمفعول به (آثم) صفه مشبهة[٣٤].

قال الإمام الرازي: ومن المعلوم أن أفعال الجوارح تابعة لأفعال القلوب ومتولد، مما يحدث في القلوب من الدواعي والصوارف، فلما كان الأمر كذلك فلهذا السبب أضيف الإثم ههنا إلى القلب[٣٥].

﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ من كتمان الشهادة وأدائها على وجهها (عليم) فيجازيكم بذلك إن خيرا فخير وإن شرا فشر. وهو تحذير من الإقدام على الكتمان لأن المكلف إذا علم إنه لا يعزب عن علم الله ضمير قلبه كان خائفا حذرا من مخالفة أمر الله تعالى.

هوامش الفصل الثاني

(١) البقرة- ٢٨٣- المصحف الشريف برواية ورش عن نافع- وزارة الشؤون الدينية- الجزائر.
(٢) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١١٦.
(٣) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١١٦.
(٤) روح المعاني- الألوسي- ج ٣- ٤- ص ٥٥.
(٥) معالم التنزيل- البغوي- ج ١- ص ٢٦٧.
(٦) معالم التنزيل- البغوي- ج ١- ص ٢٦٧.
(٧) الحجر؛ ٣٠.
(٨) الأنعام؛ ٣٨.
(٩) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١١٧.
(١٠) الكشاف- الزمخشري- ج ١- ص ٤٠٢.
(١١) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١٢٠.
(١٢) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١٢٠.
(١٣) تفسير المرام في تفسير آيات الأحكام- محمد الصديق خان- ص ١٧٠٠دار الرائد العربي)- بيروت- لبنان ١٩٨٣.
(١٤) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١٢١.
(١٥) الكشاف- الزمخشري- ج ١- ص ٤٠٣.
(١٦) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١٢١.
(١٧) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٣- ص ٣٨٨.
(١٨) الكشاف- الزمخشري- ج ١- ص ٤٠٣.
(١٩) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٣- ص ٣٩١.
(٢٠) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٣- ص ٣٩٧.
(٢١) مفاتيح الغيب- الرازي- ٧- ٨- ص ١٢٢.
(٢٢) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١٢٥.
(٢٣) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١٢٥.
(٢٤) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٣- ص ٤٠١.
(٢٥) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١٢٦.
(٢٦) مفاتيح الغيب- الرازي- ج٧- ٨- ص١٢٦ - ١٢٧.
(٢٧) مفاتيح الغيب- الرازي- ج٧- ٨- ص ١٢٧.

(٢٨) مفاتيح الغيب- الرازي- ج٧- ٨- ص ١٢٨.

(٢٩) روح المعاني- الالوسي- ج٣- ٤- ص ٦١.

(٣٠) مفاتيح الغيب- الرازي- ج٧- ٨- ص ١٢٩.

(٣١) مفاتيح الغيب- الرازي- ج٧- ٨- ص ١٣٠ - ١٣١.

(٣٢) مفاتيح الغيب- الرازي- ج٧- ٨- ص ١٣١.

(٣٣) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٣- ص ٤١٥.

(٣٤) روح المعاني- الألوسي- ج ٣- ٤- ص ٦٣.

(٣٥) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٧- ٨- ص ١٣٣.

الفصل الثالث

آيــات الــمواريــث

الفصل الثالث

آيـات الـمواريـث

آيات الميراث:

﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ
مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُواْ الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ
لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلاً
سَدِيدًا ﴿٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾
يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ
وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ
أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَآؤُكُمْ وَأَبناؤُكُمْ لاَ
تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيما حَكِيمًا ﴿١١﴾ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ
إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا
تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِن
كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَو امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوَاْ أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ
شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ تِلْكَ
حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ
﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[1].

في سبب النزول:

١- وإن أهل الجاهلية لا يورثون النساء والأطفال ويقولون لا يرث إلا من طاعن بالرماح، وذاد عن الحوزة وحاز الغنيمة فبين الله تعالى أن الإرث غير مختص بالرجال، بل هو أمر مشترك فيه بين الرجال والنساء، فذكر في هذه الآية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك؛ ولا يمنع إذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء، أن ينقلهم سبحانه وتعالى عن تلك العادة قليلا قليلا على التدريج، لأن الانتقال عن العادة شاق ثقيل على الطبع، فإذا كان دفعه عظم وقعه على القلب، وإذا كان التدريج سهل، فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذا المجمل، ثم أردفه بالتفصيل. وقيل كانت العرب في الجاهلية يرثون الذكور دون الإناث فنزلت الآية ردا لقولهم ... عن قتادة وابن جرير وابن زيد، وقيل كانوا يرثون إلا من طاعن بالرماح وذاد عن الحريم والمال فقال تعالى مبينا حكم أموال الناس بعد موتهم بعد أن بين حكمها في حال حياتهم[٢].

٢- روى محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله أنه قال: مرضت فعادني الرسول ﷺ وأبو بكر وهما يمشيان، فأغمي علي فدعا بماء فتوضأ ثم صبه علي فأفقت، فقلت يا رسول الله كيف أصنع في مالي؟ فسكت رسول الله ﷺ فنزلت آية المواريث فيها وقيل نزلت في عبد الرحمان أخي حسان الشاعر، وذلك أنه مات وترك امرأة وخمسة إخوان فجاءت الورثة فأخذوا ماله، ولم يعطوا امرأته شيئا، فشكت ذلك إلى رسول الله ﷺ فأنزل الله آية المواريث عن السدي قيل كانت المواريث؛ فقال رسول الله ﷺ: أن الله لم يرض بملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسم التركات وأعطى كل ذي حق حقه عن ابن عباس[٣].

٣- قال الرازي: قال ابن عباس أن أوس بن ثابت الأنصاري توفي عن ثلاث بنات وامرأة فجاء رجلان من بن عمه وهما وصيان له، يقال لها سويد، وعرفجة وأخذ ماله فجاءت امرأة أوس إلى رسول الله ﷺ وذكرت القصة، وذكرت أن الوصيين ما

دفعا إلي شيئا وما دفعا إلى بناته شيئا من المال فقال النبي ﷺ: أرجعي إلى بيتك حتى أنظر ما يحدث الله في أمرك، فنزلت على النبي ﷺ هذه الآية، ودلت على أن للرجال نصيبا وعلى أن للنساء نصيبا ولكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الآية فأرسل الرسول ﷺ إلى الوصيين (لاتقربا من مال أوس شيئا) فأمر الرسول ﷺ الوصيين أن يدفعا إلى المرأة الثمن ويمسكا نصيب البنات وبعد ذلك أرسل عليه الصلاة والسلام إليهما أن ادفعا نصيب بناتهما إليها، فدفعاه إليهما فهذا هو الكلام في سبب النزول[٤].

٤- قال ابن جبير وغيره؛ وروى أن أوس ابن ثابت؛ وقيل أوس بن مالك مات وترك ابنتين وابنا صغير وزوجته أم كحة ... فجاء أبناء عمه خالد وعرفطة فأخذوا ميراثه كله فقالت امرأته لهما: تزوجا بالابنتين، وكانت بهما دمامة، فأتيا، فأتت رسول الله ﷺ فأخبرته الخبر فقال رسول الله ﷺ: ما أدري ما أقول؟ فنزلت (للرجال نصيب) الآية، فأرسل ﷺ إلى ابن العم فقال: لا تحركا من الميراث شيئا فإنه قد أنزل علي فيه شيء أخبرت فيه أن للذكر والأنثى نصيبا ثم نزلت بعد ذلك: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ﴾ إلى قوله: ﴿عَلِيمًا﴾؛ ثم نزل: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿اللَّهَ كَانَ عَلِيما حَكِيمًا﴾ فدعا ﷺ بالميراث فأعطى المرأة الثمن، وقسم ما بين الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين؛ ولم يعط ابني العم شيئا وفي بعض طرقه أن الميت خلف زوجة وبنتين وابني عم فأعطى ﷺ الزوجة الثمن والبنتين الثلثين، وابني العم الباقي.

٥- قال الإمام القرطبي: روى أن الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى﴾ نزلت في رجل من غطفان يقال له مرثد بن زيد، ولي مال ابن أخيه وهو يتيم صغير فأكله فأنزل الله تعالى هذه الآية.

٦- روى الترمذي وأبو داوود وابن ماجة والدارقطني، عن جابر بن عبد الله أن امرأة سعد بن الربيع قالت: يا رسول الله إن سعد هلك وترك بنتين، وأخاه، فعمد أخوه

فقبض ما ترك سعد، وإنما تنكح النساء إلى أموالهن، فلم يجبها في مجلسها ذلك، ثم جاءته فقالت: يا رسول الله ابنتا سعد؟ فقال رسول الله ... (ادع لي أخاه) فجاء فقال: ادفع إلى ابنتيه الثلثين وإلى امرأته الثمن ولك ما بقي.

لفظ أبي داوود في رواية الترمذي وغيره، فنزلت آية المواريث. قال هذا حديث صحيح.

٧- وروى جابر أيضا قال: عادني رسول الله ... وأبو بكر في بني سلمة يمشيان فوجداني فدعا بماء فتوضأ، ثم رش علي منه فأفقت فقلت: كيف أصنع في مالي يا رسول الله ؟ فنزلت: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾.

٨- وأخرج عبد الحميد عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ يعودني وأنا مريض فقلت كيف أقسم مالي بين ولدي فلم يرد علي شيئا فنزلت: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾[٥].

تأويل وبيان:

﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾: شروع بيان أحكام المواريث بعد بيان أموال اليتامى المتنقلة إليهم بالإرث، والمراد بالرجال الأولاد الذكور أو الذكور أعم من أن يكون كبارا أو صغارا، ومن الأقربين الموروثون، والوالدين ما لم يكن بواسطة، والجد والجدة داخلان تحت الأقربين. وذكر (الوالدان) مع دخولهما أيضا اعتناء بشأنهما. وجوز أن يراد من الوالدين ما هم أهم من أن يكون بواسطة أو بغيرها فيشمل الجد والجدة. واعترض بأنه يلزم توريث أولاد الأولاد مع وجود الأولاد. وأجيب بأن عدم التوريث في هذه السورة معلوم من أمر آخر لا يخفى. والنصيب الحظ، كالنصيب بالكسر، ويجمع على أنصباء وأنصبة، و(من) في (مما) متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله أي نصيب كائن (مما ترك) وجوز تعلقه بنصيب.

قال الإمام القرطبي في هذه الآية قواعد ثلاثة:

١- بيان علة الميراث وهي القرابة.
٢- عموم القرابة كيفما تصرفت من قريب أو من بعيد.
٣- إجمال النصيب المفروض، وذلك مبين في آية المواريث فكان في هذه الآية وطئة للحكم وإبطال لذلك الرأي الفاسد حتى وقع البيان الشافي[٦].

﴿وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾: المراد بالنساء والبنات مطلقا أو الإناث كذلك وإيراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج في تضاعف أحكام السالفين بأن يقال للرجال والنساء نصيب ... إلخ للاعتناء؛ وفي الآية إيذان بأصالة النساء في استحقاق الإرث والإشارة من أول الأمر إلى تفاوت ما بين نصيبي الفريقين والمبالغة في إبطال حكم الجاهلية فإنهم ما كانوا يورثون النساء والأطفال ويقولون: إنما يرث من يحارب ويذب عن الحوزة، وللرد عليهم نزلت هذه الآية.

﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾: بدل من (ما) الأخيرة بإعادة العامل قبل. ولعلهم إنما لم يعتبروا كون الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور لاستلزامه إبدال من (من)؛ واتحاد اللفظ في البدل غير معهود.و جوز أبو البقاء كون الجار والمجرور حالا من الضمير المحذوف في (ترك) قليلا أو كثيرا أو مستقرا مما قل؛ ومثل هذا القيد معتبر في الجملة الأولى إلا أنه لم يصرح به هناك تعويلا على ذكره هنا، وفائدته دفع توهم اختصاص بعض الأموال ببعض الورثة كالخيل وآلات الحرب للرجال، وبهذا يرد على الإمامية لأنهم يخصون أكثر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس البدن بدون عوض عند أكثرهم. وهذا من الغريب لعدم توريث الزوجة من العقار مع أن الآية مفيدة أن لكل من الفريقين حقا من كل ما جل ودق وتقديم القليل على الكثير من باب (**لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها**)[٧].

قال الإمام الزمخشري: الأقربون، هم المتوارثون من ذوي القربى دون غيرهم .(مما قل أو كثر) بدل مما ترك بتكرير العامل. (ونصيبا مفروضا) نصب على الاختصاص بمعنى

أعني نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا لابد لهم من أن يحوزوه ولا يستأثر به، ويجوز أن ينتصب انتصاب المقدر المؤكد كقوله: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ كأنه قيل قسمة مفروضة[8].

ولو حملنا الأقربين على الوالدين لزم التكرار؛ لأن نقول: الأقرب جنس يتدرج تحته نوعان، الوالد والولد، فثبت أنه تعالى ذكر الوالد، ثم ذكر الأقربين ليكون المعنى أنه ذكر النوع، ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار.

قال الإمام القرطبي: أثبت الله تعالى للبنات نصيبا في الميراث ولم يبين كم هو، فأرسل النبي ﷺ إلى سويد وعرفجة ألا يفرقا من مال أوس شيئا، فإن الله جعل لبناته نصيبا ولم يبين كم هو، حتى أنظرنا ما ينزل ربنا، فنزلت: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ فارسل إليها أن اعطيا أم كحة الثمن مما ترك أوس ولبناته الثلثين ولكما بقية المال[9].

قال الإمام الألوسي: (نصيبا مفروضا) نصب إما على أنه مصدر مؤكد بتأويله بعطاء ونحوه من المعاني المصدرية وإلا فهو اسم جامد، ونقل عن بعضهم أنه مصدر، وإما على الحالية من الضمير المستتر، في (قل) أو (كثر) أو في الجار والمجرور الواقع صفة، أو من نصيب لكون وصفه بالظرف سوء مجيء الحال منه أو من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع خبرا إذ المعنى ثبت لهم مفروضا نصيبا، وهو حينئذ حال موطئة وحال في الحقيقة وصفة. وقيل: منصوب على أنه مفعول بفعل محذوف، والتقدير أوجب لهم نصيبا. وقيل على الإضمار أعني؛ ونصبه على الاختصاص بالمعنى المشهور مما أنكره أبو حيان لنصهم على إشراط عدم التنكير في الاسم المنصوب عليه، والفرض كالضرب- التوقيت- ومنه (فمن فرض فيهن الحج) والعز في الشيء كالتفريض، وما أوجبه الله تعالى كالمفروض سمي بذلك لأن له معالم، ويستعمل بمعنى المقطع ومنه قوله: ﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾[10]. اي مقتطعا محدودا كما في الصحاح فمفروضا هنا إما بمعنى

مقتطعا محدودا كما في الآية. وإما بمعنى ما أوجبه الله لهم[١١].

قال الإمام الرازي: قوله نصيبا في نصبه وجوه.

١- نصب على الاختصاص أعني (نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا).

٢- ينتصب انتصاب المصدر لأن النصيب اسم في معنى المقدر كأنه قيل قسم قسما واجبا كقوله: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ أي قيمة مفروضة. وأصل الفرض الحز ولذلك سمي الحز الذي يشبه القوس فرضا؛ والحز الذي في القداح يسمى أيضا فرضا، وهو علامة لها تميز بينها وبين غيرها، والفرضة العلامة في مقسم الماء، يعرف بها كل ذي حق حقه من الشرب فهذا هو أصل الفرض في اللغة والفرض هو ما عرف به وجوبه بدليل قاطع؛ أما الواجب فهو ما عرف وجوبه بدليل مضنون ولأن الفرض عبارة عن الحز والقطع وأما الوجوب فإنه عبارة عن السقوط؛ يقال: وجبت الشمس إذا سقطت ووجب الحائط إذا سقط وسمعت وجبة أي سقطة. قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾[١٢]. يعني سقطت فثبت أن الفرض عبارة عن الحز والقطع وأن الوجوب عبارة عن السقوط ولا شك أن تأثير الحز والقطع أقوى وأكمل من تأثير السقوط. ومن هنا فالآية تناولت التوريث المفروض فلزم القطع بأن هذه الآية ما تناولت ذوي الأرحام. والآية ليس فيها تعرض للقسمة، وإنما اقتضت الآية وجوب الحظ والنصيب للصغير والكبير قليلا كان أو كثيرا ردا على الجاهلية فقال: (للرجال نصيب) و(للنساء نصيب) وهذا ظاهر جدا؛ (وإذا حضر القسمة) أي قسمة التركة بين أربابها وهي مفعول به قدمت لأنها المبحوث عنها ولأن في الفاعل تعددا فلو روعي الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام. وقيل قدمت لتكن أمام الحاضرين في اللفظ كما أنها أمامهم في الواقع وهي نكتة للتقديم لم يذكرها العلماء.

﴿أُوْلُواْ الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ﴾؛ وقد علم الله تعالى أن في الأقارب من يرث ومن لا يرث وإن الذين لا يرثون إذا حضروا وقت القسمة فإن تركوا محرومين بالكلية ثقل عليهم ذلك فلا جرم أمر الله تعالى أن يدفع إليهم شيء عند القسمة، حتى يحصل الأدب الجميل.

﴿فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾؛ أي أعطوهم شيئا من المال وقيل الضمير لما وهو أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطيبا لقلوب المذكورين وتصدقا عليهم. قال الإمام القرطبي: قوله (منه) الضمير عائد على معنى القسمة. إذ هي بمعنى المال والميراث لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاء أَخِيهِ﴾[١٣]. أي السقاية لأن الصواع مذكر[١٤]. قال صاحب الكشاف الضمير في قوله: ﴿فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾؛ عائد إلى ما ترك الوالدان والأقربون وهو أمر على الندب.و إنما قدم اليتامى على المساكين لأن ضعف اليتامى أكثر، وحاجتهم أشد فكان وضع الصدقات فيهم أفضل وأعظم في الأجر[١٥]. قال الإمام الألوسي: (أولي القربى) ممن لا يرث لكونه عاصبا محجوبا أو لكونه من ذوي الأرحام، والقرينة على إرادة ذكر الورثة قبله (و اليتامى والمساكين) من الأجانب.

عن ابن عباس في قوله: (وإذا حضر القسمة) قال: هي محكمة وليست بمنسوخة.

﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ﴾؛ (لو) في الآية بمعنى إن تقلب الماضي إلى الاستقبال، وأوجبوا حمل (تركوا) على المشارفة ليصح وقوع (خائفا) جزاء له ضرورة أنه لا خوف بعد حقيقة الموت، وترك الورثة، وفي ترتيب الأمر على الوصف المذكور في حيز الصلة المشعر بالعلية إشارة إلى أن المقصود من الأمر الا يضيعوا اليتامى حتى لا تضيع أولادهم؛ وفيه تهديد لهم بأنهم إن فعلوه أضاع الله أولادهم، ورمز إلى أنهم إن راعوا الأمر حفظ الله تعالى أولادهم.

وفي وصف الذرية بـ(الضعاف) بعث على التراحم والظاهر أن (من خلفهم) ظرف ليتركوا وفي التصريح به مبالغة في تهويل تلك الحالة، وجوز أن يكون حالا من (ذرية) و(ضعافا) وقرئ: ضعفاء وضعافى وضعافي نحو سكاري وسكارى[١٦].

قال الإمام القرطبي: قوله تعالى: (وليخش)؛ حذفت الألف من ليخش للجزم بالأمر ولا يجوز عند سيبويه إضمار لام الأمر قياسا على حروف الجر إلا في ضرورة الشعر، وأجاز الكوفيون حذف اللام مع الجزم؛ ومفعول (يخش) محذوف لدلالة الكلام عليه (و خافوا) جواب (لو) والتقدير: لو تركوا لخافوا. ويجوز حذف اللام في جواب (لو). والآية قد اختلف العلماء في تأويلها، فقالت طائفة هنا وعظ للأوصياء أي افعلوا باليتامى ما تحبون أن يفعل بأولادكم من بعدكم.

قال ابن عباس: ولهذا قال الله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما)، وقالت طائفة: جميع الناس أمرهم باتقاء الله في الأيتام وأولاد الناس، وإن لم يكونوا في حجورهم.

وأن يسددوا لهم القول كما يريد كل واحد منهم أن يفعل بولده بعده[١٧].

قال الإمام الرازي: في الآية مسائل:

١- الجملة الشرطية وهي قوله: ﴿لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ﴾ هي صلة لقوله: ﴿الَّذِينَ﴾؛ والمعنى وليخش الذين من صفتهم أنهم لو تركوا ذرية ضعافا خافوا عليهم، وأما الذي يخشى عليه فغير منصوص عليه.

٢- الآية توجب الاحتياط للذرية الضعاف.

٣- الآية في الرجل الذي يحضره الموت ويريد الوصية للأجانب، فيقول له من كان عنده اتق الله وأمسك علي ولدك مالك. مع أن ذلك الإنسان يحب أن يوصي له، ففي القول الأول الآية محمولة على نهي الحاضرين عن الترغيب في الوصية؛ والقول الثاني محمولة على نهي الحاضرين عن الترغيب في الوصية؛ وفي القول

الثاني محمولة على نهي عن الوصية. والأول أولى لأن قوله: ﴿لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا﴾؛ أشبه بالوجه الأول وأقرب إليه.

٤- يحتمل أن تكون الآية خطابا لمن قرب أجله.

٥- إن هذا أمرا لأولياء اليتيم، فكأنه تعالى قال: وليخش من يخاف على ولده بعد موته أن يضيع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره إذا كان في حجره. والمقصود من الآية على هذا الوجه أن يبعثه سبحانه وتعالى على حفظ ماله، وأن يترك نفسه في حفظه والاحتياط في ذلك بمنزلة ما يحب من غيره، في ذرية لو خلفهم وخلف لهم مالا.

قال القاضي: وهذا أليق بما تقدم وتأخر من الآيات الواردة في باب الأيتام، فجعل تعالى آخر ما دعاهم إلى حفظ مال اليتيم أن ينبههم على حال أنفسهم وذريتهم إذا تصورها، ولا شك أنه من أقوى الدواعي والبواعث في هذا المقصود.

﴿فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾؛ والقول السديد هو المصيب المعدل الموافق للشرع. وقيل ما لا خلل فيه. يقال سد قوله، تسد قوله إذا صار سديدا، وأنه ليسد في القول فهو سد إذا كان نصيب السداد أي القصد، والأمر سديد وأسد أي قاصد. والسداد بالفتح الاستقامة والصواب، وكذلك السدد مقصود منه. وأما السداد بالكسر فالبلغة، وما يسد به ومنه قولهم فيه سداد من عوز.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾: استئناف جيء بها لتقرير ما فعل من الأوامر والنواهي. (ظلما) إما حال أي الظالمين أو مفعول لأجله وقيل منصوب على مصدريته؛ أي أكل ظلم على معنى أكلا على وجهه. وقيل على التمييز و(إنما) على الوعيد على الأكل بذلك لأنه قد يأكل مال اليتيم على وجه الاستحقاق كالأجرة والقرض لأن أكل مال اليتيم لا يكون إلا ظلما، ومن أخذ مال اليتيم قرضا أو أجرة فقد أكل مال نفسه، ولم

يأكل مال اليتيم وفيه منع ظاهره. وسمي أخذ المال على كل وجوهه أكلا لما كان المقصود من الأكل هو الأكل، به أكثر إتلاف الأشياء وخص البطون بالذكر لتبيين نقصهم والتشنيع عليهم بضد مكارم الأخلاق.وسمي المأكول نارا بما يؤول إليه كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ أي عنبا، وقيل: نارا أي حراما لأن الحرام يوجب النار فسماه الله باسمه. ولقائل أن يقول: الأكل لا يكون إلا في البطن فما فائدة قوله:(إنما يأكلون في بطونهم نارا)؟ وجوابه: أن الغرض منه التأكيد والمبالغة.

(إنما يأكلون في بطونهم نارا) أي ملء بطونهم، وشاع هذا التعبير في ذلك، وكأنه مبني على أن حقيقة الظرفية المتبادر منها الإحاطة بحيث لا يفضل الظرف عن المظروف فيكون الأكل في البطن ملء البطن في بعض البطن دونه، وهو المراد في قوله:

كلوا في بعض بطنكم تعفوا *** فإن زمانكم زمن خميص

ولا ينافي هذا قول الأصوليين: إن الظرف إذا جر بفي لا يكون بتمامه ظرفا بخلاف المقدرة فيه نحو سرت يوم الخميس لتمامه وفي يوم الخميس لغيره.وهذا مذهب الكوفيين. والبصريون لا يفرقون بينهما كما في النحو. والجار والمجرور متعلق بـ(يأكلون) وهو الظاهر. وقيل إنه حال من قوله تعالى: (نارا). أي ما يجر إليها فالنار مجاز مرسل من ذكر السبب وإرادة المسبب. وجوز في ذلك الاستعارة على تشبيه ما أكل من أموال اليتامى بالنار ملحق ما معه، واستبعده بعض المحققين . وذهب بعضهم إلى جواز حمله على ظاهره[١٨]. قال صاحب الكشاف: معناه ظالمين أو على وجه الظلم، ويكون المراد بذكر البطون وتصوير الأكل للسامع حتى يتأكد عنده بشاعة هذا الجرم بمزيد تصوير لأجل تأكيد التشنيع على الظالم لليتيم في ماله خص الأكل أنه أبشع الأحوال التي يتناول مال اليتيم فيها[١٩].

﴿وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ قرأ ابو عامر وابو بكر عن عاصم بضم ياء المضارعة والباقون بفتحها، وقرئ (وسيصلون) بتشديد اللام. وفي الصحاح يقال صليت اللحم، وغيره أصليته صليا مثل رميته رميا إذا شويته وصليت الرجل نارا إذا أدخلته وجعلته يصلاها وكأن القيته فيها القاء- كأن تريد الإحراق؛ قلت: أصليته بالألف، وصليته تصلية، ويقال صلى بالأمر إذا حره وشدته.

قال بعض المحققين: إن أصل الصلي القرب من النار، وقد استعمل هنا في الدخول مجازا وظاهر كلام بعضهم أنه متعد بنفسه. وقيل إنه يتعدى بالياء فيقال: صلى بالنار. وذكر الراغب أنه يتعدى بالياء تارة أو بنفسه أخرى؛ ولعله بمعنيين كما يشير إليه ما في الصحاح. والسعير فعل بمعنى مفعول من سعرت النار إذا أوقدتها والهبتها.و ظاهر الآية أن هذا الحكم عام لكل من يأكل مال اليتيم مؤمنا كان أو مشركا. والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وفي بعض الأخبار أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس واحترزوا عن مخالفة اليتامى بالكلية، فصعب الأمر على اليتامى، فنزل قوله: ﴿وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ﴾ ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾. قال القرطبي: بين تعالى في هذه الأية ما اجمله في قوله: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ﴾ و﴿وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ﴾، فدل ذلك على جواز تأخير البيان عن وقت السؤال. وهذه الآية ركن من أركان الدين وعمدة من أعمدة الأحكام، وام من أمهات الآيات، فإن الفرائض عظيمة القدر حتى أنها ثلث العلم. وروي أنها نصف العلم، وهو أول علم ينزع من الناس وينسى.عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: تعلموا الفرائض وعلموه الناس فإنه نصف العلم، وهو أول شيء ينسى وأول شيء ينزع من امتي[٢٠][٢١].

قال الإمام الرازي: إنه تعالى لما بين الحكم في مال الأيتام، وما على الأولياء فيه، بين كيف يملك هذا اليتيم المال بالإرث، ولم يمكن ذلك إلا ببيان جملة أحكام الميراث.

ووجه ثاني أنه تعالى أثبت حكم الميراث بالإجمال في قوله: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ﴾ فذكر عقيب ذلك الجمل، هذا المفصل فقال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾. قال الراغب: والوصية، أن يقدم إلى غيرهم ما يعمل فيه مقترنا بوعظ من قولهم: أرض واصية متصلة النبات وهي في الحقيقة أمر ما عهد إليه؛ فالمراد يأمركم الله ويفرض عليكم. وبالثاني فسره في القاموس وعدل عن الأمر إلى الإيصاء لأنه أبلغ وأدل على الاهتمام وطلب الحصول بسرعة.

(في أولادكم) أي في توريث أولادكم أو في شأنهم وقدر ذلك ليصح معنى الظرفية. و(في) بمعنى (اللام) كما في خبر (أن امرأة دخلت النار في هرة)؛ أي لها كما صرح به النحاة. وقيل: للمؤمنين وبين المتضارفين مضاف محذوف أي يوصيكم في أولاد موتاكم لأنه لا يجوز أن يخاطب الحي بقسمة الميراث في أولاده. وقيل الخطاب لذوي الأولاد على معنى يوصيكم في توريثهم؛ إذا تم حينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف كما لو فسر يوصيكم يبين لكم. وربط سبحانه بالأولاد لأنهم أقرب الورثة إلى الميت وأكثرهم بقاء بعد المورث.فإن قيل لا يقال في العربية أوصيك لكذا فكيف قال ههنا؛ ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾؛ ونظيره قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ اي قال الله: لهم مغفرة ولأن الوعد قول.و قد بدأ تعالى بذكر ميراث الأولاد؛ وإنما فعل ذلك لأن تعلق الإنسان بولده أشد التعلقات، ولذلك قال ﷺ: فاطمة بضعة مني. ولهذا قدم ميراثهم[٢٢]. قال الإمام الرازي: واعلم أن للأولاد حال انفراد وحال اجتماع مع الوالدين أما حال الانفراد فثلاثة وذلك لأن الميت إما أن يخلف الذكور والإناث معا، وإما أن يخلف الإناث فقط أو الذكور فقط.

القسم الأول: ما إذا خلف الذكران والإناث معا وقد بين الله الحكم فيه بقوله (للذكر مثل حظ الأنثيين). واعلم أن هذا يفيد أحكاما.

١- إذا خلف الميت ذكرا واحدا وأنثى واحدة وللذكر سهمان وللأنثى سهم واحد.

٢- إذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الإناث كان لكل ذكر سهمان ولكا انثى سهم.

٣- إذا حصل مع الأولاد جمع آخرون من الوارثين كالأبوين والزوجين فهم يأخذون سهامهم، وكان الباقي بعد تلك السهام بين الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين فثبت ان قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ يفيد هذه الأحكام الكثيرة[٢٣].

قال الإمام الزمخشري: يوصيكم: يعهد إليكم ويامركم (في أولادكم) في شان ميراثهم بما هو العدل والمصلحة؛ وهذا إجمال تفصيله (للذكر مثل حظ الأنثيين). فإن قلت هلا قيل للأنثيين مثل حظ الذكر أو للأنثى نصف حظ الذكر، قلت ليبدأ ببيان حظ الذكر لفضله كما ضوعف حظه لذلك ؛و لأن قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ قصد إلى بيان فضل الذكر، وقولك للأنثيين مثل حظ الذكر قصد إلى بيان نقص الأنثى، وما كان إلى بيان فضله كان أدل على فضله من القصد إلى بيان نقص غيره عنه.

﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ في موضع الفصل والبيان للوصية، فلا محل للجملة من الإعراب.

ويمكن اعتبارها في موضع نصب على المفعولية، أوصى (بمعنى) باعتبار كونه في المعنى القول أو الفرض أو السرع وفيه تكلف والمراد أنه يعد كل ذكر بأنثيين حيث اجمع الصنفان من الذكور والإناث والظاهر أن المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الإطلاق. ولابد في الجملة من ضمير عائد إلى الأولاد محذوف ثقة بظهوره كما في قولهم (السمن منوان بدرهم). والتقدير هنا للذكر منهم، وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه مع أن مقتضى كون الآية نزلت في المشهور لبيان المواريث، ردا لما كانوا عليه من توريث الذكور دون الإناث. والاهتمام بالإناث أن يقال للأنثيين مثل حظ الذكر، لأن الذكر أفضل ولأن ذكر المحاسن اليق بالحكيم من غيره. ولذا قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ

﴿لأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾؛ فقد ذكر الإحسان وكرره دون الإساءة، ولأن في ذلك تشبيها على أن التضعيف كاف في التفصيل؛ فكأنه حيث كانوا يورثون الذكور دون الإناث قيل لهم: كفى الذكور أن ضوعفت لهم نصيب الإناث فلا يحرمن عن الميراث بالكلية مع تساويهما من جهة الإرث، وإيثار اسمي الذكر والأنثى على ما ذكر، أولا من الرجال والنساء للتنصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين في الاستحقاق من غير دخل للبلوغ والكبر في ذلك أصلا كما هو زعم الجاهلية حيث كانوا لا يورثون الأطفال والنساء. والحكمة في أن جعل نصيب الإناث من المال أقل من نصيب الذكور، نقصان عقلهن ودينهن كما جاء في الخبر، مع أن احتياجهن إلى المال أقل لأن أزواجهن ينفقون عليهن، وشهوتهن أكثر فقد يصير المال سببا لكثرة فجورهن .قال الإمام الرازي: قال الزجاج معنى قوله ههنا (يوصيكم) أي يفرض عليكم لأن الوصية من الله إيجاب والدليل عليه قوله: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ﴾. ولا شك في كون ذلك واجبا علينا ولأنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث، وهو السبب لورود الآية[٢٤]. قال الأستاذ الإمام نقله الأستاذ محمد رشيد رضا في المنار: (للذكر مثل حظ الأنثيين)؛ استئناف لبيان الوصية في إرث الأولاد وقدمه لأنه الأهم في بابه كما سيأتي بيانه: أي للذكر منهم مثل نصيب الأنثيين من إناثهم، إذا كانوا ذكورا وإناثا.

قال الأستاذ الإمام: جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب. واختير فيها هذا التعبير للإشهار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من المنع لتوريث النساء كما تقدم: فكأنه جعل إرث الأنثى مقررا مصروفا وأخبر بأن للذكر مثله مرتين أو جعله هو الأصل في التشريع، وجعل إرث الذكر محمولا عليه يعرف بالإضافة إليه ولولا ذلك لقال للأنثى نصف حظ الذكر، وإذا لا يفيد هذا المعنى ولا يلتئم السياق بعده كما ترى. أقول: ويؤيد هذا ما تراه في بقية الفرائض في الآيتين من تقديم بيان ما للإناث بالمنطوق الصريح مطلقا أو مع مقابلته بما للذكور كما ترى في فرائض الوالدين والأخوات والإخوة. قال الشيخ محمد

رشيد رضا: وما ذكره المفسرون في بيان الحكمة من نقص عقولهن وغلبة شهوتهن المفضية إلى الإنفاق في الوجوه المنكرة فهو قول منكر شنيع وضعف أبدانهن لقلة حيلتهن ... ولذلك روي عن السلف أن الميراث جاري على خلاف قياس المعقول[٢٥].

﴿فَإِن كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ الضمير للأولاد مطلقا، والخبر مفيد بلا تأويل، ولزوم تغليب الإناث على الذكور لا يضر لأن ذلك مما صرحوا بجوازه مراعاة للخبر، ومشاكلة له ويجوز أن يعود إلى المولودات أو البنات التي في ضمن مطلق الأولاد والمعنى فإن كانت المولودات أو البنات نساء خلصا ليس منهن ذكر وبهذا يفيد الحمل وإلا لاتحد الاسم والخبر، فلا يغير على أن قوله تعالى: ﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ إذا جعل صفة لنساء، فهو محل الفائدة وأوجب ذلك أبو حيان؛ والجواب من وجهين:

١- أنا بينا أن قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾ دل على أن حظ الأنثيين هو الثلثان فلما ذكر ما دل على حكم الأنثيين قال بعده: ﴿الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ على معنى فإن كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد، فلهن ما للثنتين وهو الثلثان، ليعلم أن حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت فثبت أن هذا العطف متناسب.

٢- أنه قد تقدم ذكر الأنثيين: فكفى هذا القول في حين هذا العطف.

سؤال: هل يصح أن يكون الضميران في (كن) و(كانت) مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسير لهما على أن (كان) تامة؟؟؟. وجوابه: ذكر صاحب الكشاف أنه ليس ببعيد.

قوله: (النساء) جمع وأقل الجمع ثلاثة فالنساء يجب أن يكون فوق اثنتين فما الفائدة من التقيد بقوله فوق اثنتين؟

والجواب: أن من يقول أقل الجمع اثنتين فهذه الآية حجته، ومن يقول: هو ثلاثة قال: هذا للتاكيد، كما في قوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾.

قال الإمام الزمخشري: (فإن كن نساء) فإن كانت البنات أو المولودات نساء خلصا ليس معهن رجل: يعني بنات ليس معهن ابن (فوق اثنتين) يجوز أن يكون خبرا ثانيا لكان وأن يكون صفة لنساء، أي نساء زائدات على اثنين. (وإن كانت واحدة) وإن كانت البنت المولودة متفردة فذة ليس معها أخرى (فلها النصف). وقرئ بالرفع على كان التامة والقراءة بالنصب أوفق لقوله تعالى (فإن كن نساء). وقرأ زيد بن ثابت: النصف بالضم. والضمير في ترك للميت لأن الآية كما كانت في الميراث علم أن التارك هو الميت؛ فإن قلت: قوله للذكر مثل حظ الأنثيين؛ كلام مسوق لبيان حظ الذكر من الأولاد لا لبيان حظ الأنثيين. فكيف صح أن يردف قوله: (فإن كن نساء)؛ وهو لبيان حظ الإناث؟ قلت: وإن كان مسوقا لبيان حظ الذكر إلا أنه لما فقه منه وتبين حظ الأنثيين مع أخيهما كان كأنه مسوق للأمرين جميعا، فلذلك صح أن يقال: فإن كن نساء. فإن قلت: هل يصح أن يكون الضميران في كن وكانت مبهمة، ويكون نساء وواحدة تفسير لهما على أن كان تامة؟ قلت: لا أبعد ذلك. فإن قلت لم قيل: (فإن كن نساء) ولم يقل إن كانت امرأة؟ قلت: لأن الغرض ثمة خلوصهن إناثا لا ذكر فهن ليميز بين ما ذكر من اجتماعهن مع الذكور في قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾، وبين انفرادهن، وأريد ههنا أن يميز بين كون البنت مع غيرها وبين كونها وحدها لا قرينة لها؛ فإن قلت: قد ذكر حكم البنتين في حال اجتماعهما مع الابن وحكم البنات والبنت في حال الانفراد، ولم يذكر حكم البنتين في حال الانفراد فما حكمهما وما باله لم يذكر؟ قلت: أما حكمهما فمختلف فيه؛ فابن عباس أبى تنزيلهما منزلة الجماعة لقوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ فاعطاهما حكم الواحدة وهو ظاهر مكشوف وأما سائر الصحابة فقد أعطوهما حكم الجماعة والذي يعلل به قولهم أن قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ قد دل على أن حكم الذكور وذلك ان

الذكر كما يجوز الثلثين مع الواحدة، فالأنثيان كذلك يجوزان الثلثين، فلما دل على حكم الأنثيين قيل: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ على معنى فإن كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهن ما للأنثيين وهو الثلثان ولا يتجاوز له لكثرتهن ليعلم أن حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت. وقيل إن الثنتين أمس رحما بالميت من الأختين، فأوجبوا لهما ما أوجب الله للأختين ولم يروا أن يقصروا لهما عن حظ من هو أبعد رحما منهما. وقيل: إن البنت لما وجب لها مع أخيها الثلث كانت أحرى أن يجب لها الثلث إذا كانت مع أخت مثلها ويكون لأختها معها مثل ما كان يجب أيضا مع أخيها لو انفردت معه؛ فوجب لهما الثلثان. (ولأبويه) الضمير للميت، ﴿لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ بدل من لأبويه بتكرير العامل، وفائدة هذا البدل أنه لو قيل لأبويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما، ولو قيل ولأبويه السدسان لأوهم قسمة السدسين عليهما على التسوية وعلى خلافهما. فإن قلت فهلا قيل ولكل واحد من أبويه السدس؛ وأي فائدة من ذكر الأبوين أولا ثم في الإبدال منهما؟ قلت لأن في الإبدال والتفصيل بعد الإجمال تأكيدا وتشديدا كالذي نراه في الجمع بين التفسير والمفسر. والسدس مبتدأ وخبره لأبويه والبدل متوسط بينهما للبيان[٢٦]. فلم يجز ما أجازه غير واحد من كونه خبرا ثانيا ظنا منه عدم إفادة الحمل حينئذ وهو من بعض الظن كما علمت. وجوز الزمخشري أن تكون (كان) تامة والضمير مبهم، مفسر بالمنصوب على أنه تمييز ولم يرتضه النحاة ؛لأن (كان) ليست من الأفعال التي يكون فاعلها مضمرا يفسره ما بعده لاختصاصه بباب نعم، والتنازع كما قال الشهاب. والمراد من الفوقية زيادة العدد لا الفوقية الحقيقية، وفائدة ذكر ذلك التصريح بعدم اختصاص المراد بعدد دون عدد أي (فان كن نساء) زائدات اثنين بالغات ما بلغن.

(فلهن ثلثا ما ترك) أي المتوفي منكم وأضمر لدلالة الكلام عليه.

(وإن كانت واحدة) أي امرأة واحدة ليس معها أخ ولا أخت. وقرأ نافع وأهل المدينة (واحدة) بالرفع على كان تامة والمرفوع فاعل لهما، ورجحت قراءة النصب بأنها

أوفق لما قيل. وقيل القراءة بالرفع أولى وأنصب للنظم، لتفكك النظم في قراءة النصب بحسب الظاهر، فإنه إن كان ضمير (كان) راجعا إلى الأولاد فسد المعنى كما هو ظاهر، وإن كان راجعا إلى المولودة، كما قالوا يلزم الإضمار قبل الذكور، وكلا الأمرين مرتفع على قراءة الرفع، إذ المعنى وإن وجدت (بنت واحدة) من تلك الأولاد، والمحققون لا ينكرون مثل هذا الإضمار.

(فلها النصف)؛ أي مما ترك، والنصف أحد شقي الشيء. وقرأ زيد بن ثابت (النصف) بضم النون، وهي لغة أهل الحجاز، وذكر أنها أقيس لأنك تقول الثلث والربع والخمس هكذا وكلها مضمومة إلى الأوائل. وذهب جمهور الصحابة والأئمة أن للأنثيين وما فوقهما الثلثين؛ وإن النصف إنما هو للواحدة فقط، ووجه ذلك أنه لما تبين أن للذكر مع الأنثى ثلثين؛ إذ للذكر مثل حظ الأنثيين، لأن الثلثين ليس بحظ لهما أصلا لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع، إذ ما من صورة يجتمع فيها الأنثان مع الذكر، ويكون لهما الثلثان فتعين أن تكون صورة الانفراد والاستدلال هنا دوري لأن معرفة أن للذكر حظ الثلثين في الصورة المذكورة موقوفة على معرفة حظ الأنثيين لأنه ما علم من الآية إلا أن للذكر مثل الأنثيين، فلو كانت معرفة حظ الأنثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور. وأجيب أن المستخرج هو الحظ المعين للأنثيين وهو الثلثان، والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الأنثيين مطلقا[٢٧].

وقال الإمام الرازي: إذا مات وخلف الإناث فقط، بين تعالى أنهن إن كن فوق اثنين فلهن الثلثان وإن كانت واحدة فلها النصف، إلا أنه تعالى لم يبين حكم البنتين بالقول الصريح، واختلفوا فيه. فعن ابن عباس أنه قال: الثلثان فرض الثلاث من البنات فصاعدا ؛ وأما فرض البنتين فهو النصف .و احتج عليه بأنه تعالى قال: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾. وكلمة (إن) في اللغة للاشتراط وذلك يدل على أن أخذ الثلثين مشروط بكونهن ثلثا فصاعدا وذلك ينفي حصول الثلثين للبنتين.

والجواب من وجوه:

١- إن هذا الكلام لازم عن ابن عباس لأنه تعالى قال: ﴿وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾. فجعل حصول النصف مشروطا بكونها واحدة، وذلك ينبغي حصول النصف نصيبا للبنتين فثبت أن هذا الكلام إن صح فهو يبطل قوله.

٢- إنا لا نسلم أن كلمة (إن) تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف؛ ويدل عليه أنه لو كان الأمر كذلك لزم تناقض هاتين الآيتين، وبتقدير أن تكون كلمة (إن) للاشتراط؛ وجب القول بفسادها، فثبت أن القول بكلمة الاشتراط يقضي إلى الباطل فكان باطلا.

وقال أيضا: أما قوله تعالى: (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك)؛ والمعنى إن كانت البنات أو المولودات نساء خلصا ليس معهن ابن. وقوله (فوق اثنتين) يجوز أن يكون خبرا ثانيا لكان، وأن يكون صفة لقوله (نساء) أي نساء زائدات على اثنتين. وهنا تساؤل؛ فقوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ كلام مذكور لبيان حظ الذكر من الأولاد، لا لبيان الأنثيين؛ فكيف يحسن إرادته بقوله: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَاءً﴾ وهو لبيان حظ الإناث؟[٢٨].

قال الإمام النسفي: (الواو زيادة)؛ ولو قيل لأبويه السدسان لأوهم قسمة السدسين عليهما على التسوية وعلى خلافها. ولو قيل لكل واحد من أبويه السدس لذهبت فائدة التأكيد وهو التفصيل بعد الإجمال[٢٩].

قال الإمام القرطبي: (لكل واحد منهما السدس) فرض تعالى لكل واحد من الأبوين مع الولد السدس، وأبهم الولد فكان الذكر والأنثى فيه سواء، فإن مات رجل وترك ابنا وأبوين فلأبويه لكل واحد منهما السدس، وما بقي فللابن، فإن ترك ابنة وأبوين، فللابنة النصف وللأبوين السدسان، وما بقي فلأقرب عصبة وهو الأب.

(مما ترك) قال الإمام الألوسي: متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في الطرف الراجح إلى المبتدأ والعامل الاستقرار أي كائنا، (مما ترك) المتوفي (إن كان له ولد) ذكرا كان أو أنثى واحدا كان أو أكثر وولد الابن كذلك، ثم إن كان الولد ذكرا كان الباقي له، فإن كانوا ذكورا فالباقي لهم بالتسوية وإن كانوا ذكورا أو إناثا (فللذكر مثل حظ الأنثيين)؛ وإن كانت بنتا فلها النصف، ولأحد الأبوين السدس، أو لهما السدسان؛ والباقي يعود للأب. قال: فإن قيل ما فائدة زيادة الواو في قوله (وورثه أبوه) وكان ظاهر الكلام أن يقول فإن لم يكن له ورثه أبواه؟ قيل أراد بزيادتها الإخبار ليتبين أنه أمر مستقر ثابت، فيخبر عن ثبوته واستقراره فيكون حال الوالدين عند انفرادهما كحال الولدين للذكر مثل حظ الأنثيين، ويجتمع للأب بذلك فرضان السهم والتعصيب، إذ يحجب الأخوة كالولد، وهذا عدل في الحكم ظاهر في الحكمة. أما قوله (فلأمه الثلث)؛ قال أهل الكوفة: (فلأمه الثلث) وهي لغة حكاها سيبويه؛ وقال الكيسائي: وهي لغة كثير من هوازن وهذيل، ولأن الأم لما كانت مكسورة، وكانت متصلة بالحرف كرهوا ضمة بعد كسرة فأبدلوا من الضمة كسرة، لأنه ليس في الكلام فعل، ومن الضم جاء به على الأصل، ولأن اللام تنفصل لأنها داخلة على الاسم[٣٠].

قال الإمام الرازي: اعلم أن هذا هو الحالة الثانية من أحوال الأبوين وهو أن لا يحصل معها أحد من الأولاد، ولا يكون هناك وارث سواهما، وهو المراد من قوله: (و ورثه أبواه) ظاهر مشعر بأنه لا وارث له سواهما، وإذا كان كذلك كان مجموع المال لهما، فإذا كان نصيب الأم هو الثلث وجب أن يكون الباقي وهو الثلثان للأب، فههنا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين كما في حق الأولاد ويتفرع على ذكرنا فرعان:

الأول: إن الآية السابقة دلت على أن فرض الأب هو السدس وفي هذه الصورة يأخذ الثلثين؛ إلا أنه ههنا يأخذ السدس بالفريضة والنصف بالتعصيب.

الثاني: كما ثبت أنه يأخذ النصف بالتعصيب في هذه الصورة؛ وجب أن يكون الأب، إذا انفرد أن يأخذ كل المال لأن خاصية العصبة هوأن يأخذ الكل عند الانفراد؛

هذا إذا لم يكن للميت وارث سوى الأبوين أما إذا ورثه ابوه مع أخذ الزوجين؛ فذهب أكثر الصحابة إلى أن الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلثا ما بقي إلى الأم ويدفع الباقي إلى الأب. قال ابن عباس: يدفع إلى الزوج نصيبه وإلى الأم الثلث ويدفع الباقي إلى الأب. وقال لا أجد في كتاب الله الثلث الباقي. وعن ابن سيرين أنه وافق ابن عباس في الزوجة والأبوين؛ وخالفه في الزوج والأبوين لأنه يقضي لأن يكون للأنثى مثل حظ الذكرين. أما في الزوجة فإنه لا يفضي إلى ذلك وحجة الجمهور:

١- أن قاعدة الميراث أنه متى اجتمع الرجل والمرأة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الأنثيين، الا ترى أن الابن مع البنت كذلك؛ قال تعالى: (**يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين**)؛ وأيضا الأخ مع الأخت كذلك قال تعالى: (**وإن كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين**)؛ وأيضا الأم مع الأب كذلك؛ لأننا بينا أنه إذا كان لا وارث غيرهما فللأم الثلث وللأب الثلثان، إذا ثبت هذا فنقول: إذا أخذ الزوج نصيبه وجب أن يبقى الباقي بين الأبوين أثلاثا، للذكر مثل حظ الأنثيين.

٢- أن الأبوين يشبهان شريكين بينهما مال فإذا صار شيء منه مستحقا بقي لباقي بينهما على قدر الاستحقاق الأول.

٣- أن الزوج إنما أخذ سهمه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة، فأشبه الوصية في الباقي[٣١].

٤- إن المرأة إذا خلفت زوجا وأبوين؛ فللزوج النصف؛ فلو دفعنا الثلث إلى الأم والسدس إلى الأب لزم أن يكون للأنثى مثل حظ الذكرين؛ وهذا خلاف لقوله تعالى: (**للذكر مثل حظ الأنثيين**)[٣٢].

قال الإمام الزمخشري: والولد يقع على الذكر والأنثى؛ ويختلف حكم الأب في ذلك، فان كان ذكرا اقتصر بالأب عن السدس، فان كانت أنثى عصب مع إعطاء

السدس. فان قلت: قد بين حكم الأبوين في الإرث مع الولد ثم حكمهما مع عدمه؛ فهلا قيل: (فان لم يكن له ولد فلأمه الثلث)؟ وأي فائدة من قوله وورثه أبواه ؟. قلت معناه فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فحسب؛ فلأمه الثلث مما ترك كما قال لكل واحد منهما السدس مما ترك لأنه إذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين كان للأم ثلث ما بقي بعد إخراج نصيب الزوج؛ لا ثلث ما ترك؛ إلا عند ابن عباس. والمعنى أن الأبوين إذا خلصا تقاسما الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين. فان قلت: ما العلة في أن كان لها ثلث ما بقي دون ثلث المال؟ قلت: فيه وجهان: أحدهما أن الزوج إنما استحق ما يسهم له بحق العقد لا بالقرابة؛ فأشبه الوصية في قسمة ما وراءه، والثاني أن الأب أقوى في الإرث من الأم بدليل أنه يضعف عليهما إذا خلصا؛ ويكون صاحب فرض وعصبة وجامعا بين الأبوين، فلو ضرب لها الثلث كملا؛ لأدى إلى حط نصيبه عن نصيبها.

ألا ترى إن امرأة لو تركت زوجا وأبوين فصار للزوج النصف وللأم الثلث والباقي للأب حازت الأم سهمين والأب سهما واحدا، فينقلب الحكم إلى أن يكون للأنثى مثل حظ الذكرين(٣٣).

قال الإمام الألوسي :(فان لم يكن له ولد) ولا ولد ابن (وورثه أبواه) فقط؛ وهو مأخوذ من التخصيص الذكري كما تدل عليه الفحوى؛ (فلأمه الثلث مما ترك)؛ والباقي للأب .وإنما لم يذكر لعدم الحاجة إليه لأنه لما فرض انحصار الوارث في أبويه، وعين نصيب الأم ؛علم أن الباقي للأب وهو مما أجمع عليه المسلمون؛ وقيل إنما لم يذكر لأن المقصود تغيير السهم، وفي هذه الصورة لم يتغير إلا سهم الأم وسهم الأب بحاله؛ وإنما يأخذ الباقي بعد سهمه وسهم الأم بالعصوبة فليس المقام مقام حصة الأب(٣٤).

﴿فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ قال الإمام النسفي: إذا كان للميت اثنان من الاخوة والأخوات فصاعدا، فلأمه السدس، والأخ الواحد لا يحجب والأعيان والعلات والأخياف في حجب الأم سواء قال الإمام القرطبي: في الآية، الأخوة يحجبون لأم عن الثلث إلى السدس وهذا هو حجب النقص.وسواء كان الاخوة أشقاء أو للأب أو للأم

ولا سهم لهم. وروي عن ابن عباس أنه كان يقول: السدس الذي حجب الاخوة الأم عنه هو للاخوة. قال قتادة: وإنما أخذه الأب دونهم لأنه يموهم ويلي نكاحهم والنفقة عليهم. واستدل الجميع بأن أقل الجمع اثنان؛ لأن النسبة جمع الشيء إلى مثله فالمعنى يقتضي أنها جمع؛ وقال النبي ﷺ: الاثنان فما فوقهما جماعة. وحكى عن سيبويه أنه قال: سالت الخليل عن قوله ما أحسن وجوههما؟ قال: الاثنان جماعة(٣٥).

قال الإمام الزمخشري: الاخوة يحجبون الأم عن الثلث، وإن كانوا لا يورثون مع الأب؛ ويكون لها السدس وللأب خمسة أسداس؛ ويستوي في الحجب الإثنان فصاعدا إلا عند ابن عباس. وعنه أنهم يأخذون السدس الذي حجبوا عنه الأم فإن قلت: صح أن يتناول الاخوة الأخوين، والجمع خلاف التثنية قلت:الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية، والتثنية كالتثليث والتربيع في إفادة الكمية وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل بالإخوة عليه(٣٦).

قال الإمام الألوسي: الجمهور على أن المراد بالاخوة عدد ممن له إخوة من غير اعتيار التثليث سواء من الاخوة أو الأخوات وسواء كانوا من جهة الأبوين أو من احدهما(٣٧).

﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ قال الإمام النسفي: الآية متعلقة بما قبله من قسمة المواريث كلها لا بما يليه وحده كأنه قبل قسمة هذه الأنصباء من بعد وصية (يوصي بها) هو وما بعده بفتح الصاد وخفظ الثانية لجاورة يورث، وكسر الأول لجاورة يوصيكم الله، والباقون بكسر الصادين أي يوصي بها الميت، (أو دين) والإشكال أن الدين مقدم على الوصية في الشرع، وقدمت الوصية على الدين في التلاوة، والواجب أن (أو) لا تدل على الترتيب، الا ترى أنك إذا قلت: جاءني زيد أو عمرو وكان المعنى جاءني الرجلان، فكان التقدير في قوله: من بعد وصية يوصي بها أو دين من بعد أحد هذين الشيئين الوصية أو الدين، ولو قيل بهذا اللفظ لم يرد فيه الترتيب بل يجوز تقديم المؤخر وتأخير المقدم كذا هنا وإنما قدمنا الدين على الوصية بقوله ﷺ: الا إن الدين قبل الوصية. ولأنها تشبه

الميراث من حيث أنها صلة بلا عوض فكان إخراجها مما يشق على الورثة، وكان أداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين، فقدمت على الدين ليسارعوا إلى إخراجها مع الدين.و معنى (أو) ههنا من وجهين:

١- الإباحة: كما تقول جالس الحسن أو ابن سيرين والمعنى أن كل واحد منهما أهل أن يجالس فإن جالست الحسن فأنت مصيب أو ابن سيرين؛ فأنت مصيب، وإن جمعتهما فأنت مصيب.

٢- إذا دخلت على النفي صارت معنى (الواو) كقوله (و لا تطع منهم آثما أو كفورا) وقوله: ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾؛ فكانت (أو) ههنا بمعنى (الواو)؛ فكذا قوله تعالى: (من بعد وصية يوصي بها أو دين) لما كان في معنى الاستثناء صار كأنه قال: إلا أن يكون هناك وصية أو دين فيكون المراد بعدهما جميعا[٣٨].

قال الإمام الزمخشري: (من بعد وصية) متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها لا بما يليه وحده كأنه قيل: قسمة هذه الأنصبة من بعد وصية يوصي بها، وترى يوصي بها بالتخفيف والتشديد ويوصي بها على البناء للمفعول مخففا، فإن قلت ما معنى (أو) قلت معناها الإباحة[٣٩].

(أباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا) قال الإمام الرازي: اعلم أن هذا الكلام معترض بين ذكر الوارثين وأنصبائهم وبين قوله: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾؛ ومن حق الاعتراض أن يكون ما اعترض مؤكدا ما اعترض بينه مناسبة، فنقول: أنه تعالى لنا ذكر أنصباء الأولاد وأنصباء الأبوين، وكانت تلك الأنصباء مختلفة والعقول لا تهتدي إلى كمية تلك التقديرات، والإنسان ربما خطر بباله أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع له وأصلح، لاسيما وقد كانت قسمة العرب للمواريث على هذا الوجه وأنهم كانوا يورثون الرجال الأقوياء، وما كانوا يورثون الصبيان والنسوان والضعفاء؛ فالله تعالى أزال

هذه الشبهة بأن قال: إنكم تعلمون أن عقولكم لا تحيط بمصالحكم؛ فربما اعتقدتم في شيء أنه صالح، وهو عين المضرة وربما اعتقدتم فيه أنه عين المضرة ويكون عين المصلحة؛ وأما الإله الحكيم الرحيم فهو العالم بمغيبات الأمور وعواقبها؛ فكأنه قيل: أيها الناس اتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لأمر الله في هذه التقديرات التي قدرها لكم. وقوله: ﴿آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾؛ إشارة إلى ترك ما يميل إليه الطبع من قسمة المواريث على الورثة وقوله تعالى: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ إشارة إلى وجوب الانقياد لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى بها؛ وقد جاءت منصوبة نصب المصدر المؤكد أي فرض ذلك فرضا.

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ والمراد أن قسمة الله لهذه المواريث أولى من القسمة التي تميل إليها طباعكم، لأنه تعالى عالم بجميع المعلومات وعالم بما في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد وأنه حكيم لا يأمر إلا بما هو الأصلح والأحسن. فإن قيل لم قال: (كان عليما حكيما) مع أنه الآن كذلك قلنا قال الخليل: الخبر عن الله بهذه الألفاظ كالخبر بالحال والاستقبال لأنه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان. وقال سيبويه: إن القوم لما شاهدوا علما وحكمة وإحسانا تعجبوا، فقيل لهم إن الله كان كذلك ولم يزل موصوفا بهذه الصفات[٤٠].

قال الإمام النسفي: (آباؤكم) مبتدأ و(أبناؤكم) عطف عليه، والخبر لا تدرون، وقوله (أيهم) مبتدأ خبره أقرب لكم، والجملة في موضع نصب بتدرون (نفعا) تمييز. والمعنى فرض الله الفرائض على ما هو عنده حكمة ولو وكل ذلك إليكم لم تعلموا أيهم أقرب لكم نفعا فوضعتهم أنتم الأموال على غير حكمة، والتفاوت في السهام بتفاوت المنافع وأنتم لا تدرون تفاوتها فتولى الله ذلك فضلا منه ولم يكلها إلى اجتهادكم لعجزكم عن معرفة المقادير. وهذه الجملة إعتراضية مؤكدة لا موضع لها من الإعراب. (فريضة) نصبت نصب المقدر المؤكد أي فرض ذلك فرضا[٤١].

قال الإمام الزمخشري: فريضة نصبت نصب المصدر المؤكد أي فرض ذلك فرضا[٤٢].

قال الإمام الألوسي: الخطاب في الآية للورثة؛ (وآباؤكم) مبتدأ و(أبناؤكم) معطوف عليه؛ و(لا تدرون مع ما في خيره خبر له وأي: إما استفهامية مبتدأ وأقرب خبره والفعل متعلق عنها؛ فهي سادة ما سد المفعولين، وإما موصولة وأقرب خبر مبتدأ محذوف، والجملة صلة الموصول وهو مفعول أول مبني على الضم لإضافته وحذف صدر صلته، والمفعول الثاني محذوف و(نفعا) منصوب على التمييز؛ وهو منقول من الفاعلية، والجملة اعتراضية مؤكدة لوجوب تنفيذ الوصية. والأباء والأبناء عبارة عن الورثة الأصول والفروع فيشتمل البنات والأمهات والأجداد والجدات أي أصولكم وفروعكم الذين يموتون قبلكم لا تعلمون من أنفع لكم منهم.و قيل (فريضة من الله) ليست بمصدر بل اسم مفعول وقع حالا والتقدير لهؤلاء الورثة هذه السهام حال كونها مفروضة من الله تعالى وقيل بل هو مصدر إلا أنه مؤكد كفعله وهو يوصيكم السابق على غير لفظه إذ المعنى يفرض عليكم[٤٣].

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ إن دخلتم بهن أولا (إن لم يكن لهن ولد) ذكرا كان أو أنثى واحدا كان أو متعددا منكم أو من غيركم؛ ولهذا قال سبحانه: (لهن) ولم يقل (لكم) ولا فرق بين أن يكون الولد من بطن الزوجة وأن يكون من صلب بنيها إلى حيث شاء الله.

﴿فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾ على ما ذكر من التفصيل؛ وروى ابن عباس أن ولد الولد لا يحجب. والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فإن ذكر تقدير عدم الولد وبيان حكمه مستتبع لتقدير وجوده وبيان حكمه ﴿فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ﴾ من المال والباقي في الصورتين لبقية الورثة من أصحاب الفروض أو ذوي الأرحام أو لبيت المال إن لم يكن وارث آخر. ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ متعلقا بكلتا الصورتين لا بما يليه وحده، والكلام على

فائدة الوصف؛ وكذا على تقدير الوصية ذكرا. فقد مر آنفا فلا فائدة من ذكره. و(لهن) أي الأزواج تعددن اولا ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ﴾ على التفصيل المتقدم.

قال الإمام الرازي: اعلم أن الله تعالى أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات؛ وذلك لأن الوارث إما أن يكون متصلا بالميت بغير واسطة أو بواسطة فإن اتصل بغير واسطة فسبب الاتصال إما أن يكون هو النسب أو الزوجية. فحصل ههنا أقسام ثلاثة، أشرفها وأعلاها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب، وذلك هو قرابة الولاء ويدخل فيها الأولاد والوالدان، فالله تعالى قدم حكم هذا القسم. وثانيها: الاتصال الحاصل ابتداء من جهة الزوجية؛ وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتي وهذا الثاني عرضي والذاتي أشرف من العرضي، وهذا القسم هو المراد من هذه الآية. وثالثها: الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة؛ وهذا القسم متأخر عن القسمين الأولين لوجوه وهي:

١- أن الأولاد والوالدين والأزواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية.

٢- أن القسمين الأولين ينسب كل واحد منهما إلى الميت بغير واسطة؛ والكلالة تنسب إلى الميت بواسطة، والثابت ابتداء أشرف من الثابت بواسطة.

٣- أن مخالطة الإنسان بالوالدين والأولاد والزوج والزوجة أكثر وأتم من مخالطته بالكلالة، وكثرة المخالطة مظنة الألفة والشفقة، وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم، فلهذه الأسباب الثلاثة وأشباهها أخر الله تعالى ذكر مواريث الكلالة عن ذكر القسمين الأولين فما أحسن هذا الترتيب وما أشد انطباقه على قوانين المعقولات[٤٤].

﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

حَلِيمٌ﴾.

قال الإمام الرازي: اعلم أن هذه الآية في شرح توريث القسم من أقسام الوراثة وهم الذين ينسبون إلى الميت بواسطة وفي الآية مسائل:

١- اختار أبو بكر الصديق في تفسير الكلالة أنها عبارة عمن سوى الوالدين والولد وهو الراجح والقول الصحيح، أما عمر فيرى أنها ما سوى الولد ودليل صحة تفسير أبي بكر.

٢- يقال كلت الرحم بين فلان وفلان إذا تباعدت القرابة فسميت القرابة البعيدة بالكلالة.

٣- يقال كل الرجل يكل كلا وكلالة إذا أعتا وذهبت قوته، ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لا من جهة الولادة، وذلك لأننا قلنا أن هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف. وبهذا يبعد إدخال الوالدين في الكلالة لأن انتسابهما إلى الميت بغير واسطة.

٤- الكلالة في أصل اللغة عبارة عن الإحاطة ومنه الإكليل لإحاطته بالرأس.

٥- في انتصاب كلالة وجوه، أحدهما: النصب على الحال والتقدير، يورث لكونه كلالة، والكلالة مصدر موقع الحال، تقديره (يورث) مشكل النسب. ثانيها: أن يكون قوله (يورث) صفة لرجل، وكلالة: خبر كان والتقدير، إن كان رجل يورث منه كلالة. وثالثها: أن يكون مفعولا له، أي يورث لأجل كونه كلالة.

٦- يقال أيضا الكل لإحاطته بما يدخل فيه، ويقال تكلل السحاب إذا صار محيطا بالجوانب إذا عرفت هذا فتقول: من عدا الوالد والولد إنما سموا بالكلالة لأنه كالدائرة المحيطة بالإنسان كالإكليل المحيط برأسه.

٧- إن الله تعالى ذكر لفظ الكلالة في كتابه مرتين، في هذه الآية وآية أخرى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾. واحتج عمر بن الخطاب بهذه الآية على أن الكلالة من لا ولد

له فقط. قال: لأن المذكور ههنا في تفسير الكلالة هو أنه ليس له ولد، إلا أنا نقول: هذه الآية تدل على أن الكلالة من لا ولد له ولا والد، وذلك لأن الله تعالى حكم بتوريث الإخوة والأخوات، حال كون الميت كلالة، ولا شك أن الإخوة والأخوات لا يرثون حال وجود الأبوين، فوجب ألا يكون الميت كلالة حال وجود الأبوين.

٨- إنه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الآيات المتقدمة، ثم أتبعها بذكر الكلالة، وهذا الترتيب يقتضي أن تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد.

٩- المراد من الكلالة في هذه الآية (الميت) الذي لا يخلف الوالدين والولد؛ لأن هذا الوصف إنما كان معتبرا في الميت الذي هو المورث لا في الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب أن له ولدا أو والدا أم لا.

١٠- يقال لرجل كلالة وامرأة كلالة وقوم كلالة لا يثنى ولا يجمع كما يقول فلان من قرابتي يريد من ذوي قرابتي. قال صاحب الكشاف: ويجوز أن يكون صفة كالهجاجة والفقاقة للأحمق.

١١- قرأ الحسن وأبو رجاء العطاردي، يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على الفاعل(٤٥).

﴿وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾. سؤال: لماذا كنى الله تعالى عن الرجل وما كنى عن المرأة؟.قال الفراء: هذا جائز فإنه إذا جاء حرفان في معنى واحد بـ(أو) جاز إسناد التفسير إلى أيهما أريد ويجوز إسناده إليهما أيضا تقول من كان له أخ أو أخت فليصله، يذهب إلى الأخ أو فليصلها يذهب إلى الأخت. وإن قلت: فليصلهما جاز أيضا، وقد أجمع المفسرون على أن المراد (بالأخ) و(الأخت): الأخ والأخت من الأم، وكان سعد بن أبي وقاص يقرأ (وله أخ أو أخت من أم) وإنما حكموا بذلك لأنه تعالى قال في آخر السورة (قل الله يفتيكم في الكلالة) فأثبت للأختين الثلثين، وللأخوة كل المال؛

وههنا أثبت للأخوة والأخوات الثلث، فوجب أن يكون المراد من الأخوة والأخوات ههنا غير الاخوة والأخوات في تلك الآية، فالمراد ههنا بالاخوة والأخوات من الأم فقط وهناك الاخوة والأخوات من الأم والأب أو من الأب.

﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾ فبين أن نصيبهم كيفما كانوا لا يزداد.

قال الأستاذ محمد رشيد رضا: إن الله تعالى أنزل آيتين في الكلالة؛ الآية التي نفسرها والآية التي في آخر هذه السورة فبين في هذه الآية ما يرثه الإخوة للأم من الكلالة فقط للحاجة إلى ذلك وعدم الحاجة عند نزول الآية إلى بيان ما يأخذه إخوة العصب، وكأنه وقع بعد ذلك إرث كلالة فيه إخوة عصب، سئل النبي ﷺ عن ذلك فنزلت الآية الأخرى أي التي في آخر السورة التي جعلت للأخت الواحدة النصف إذا انفردت وللأختين فأكثر الثلثين، وللأخ فأكثر كل التركة(٤٦).

قال الإمام الألوسي: المراد بالرجل الميت وهو اسم كان (يورث) على البناء للمفعول من ورث الثلاثي خبر كان، والمراد يورث منه، فإن ورث تتعدى بمن وكثيرا ما تحذف. (كلالة) هي في الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو الإعياء، ثم استعيرت واستعملت استعمال الحقائق للقرابة من غير جهة الوالد والولد لضعفهما بالنسبة إلى قرابتها؛ وتطلق على من لم يخلف والدا ولا ولدا وعلى من ليس بوالد ولا ولد من المخلفين بمعنى ذي كلالة كما تطلق القرابة على ذوي القرابة؛ وجعل ذلك بعضهم من باب التسمية بالمصدر؛ وآخرون جوزوا كونها صفة (كالهجاجة) للأحمق وهي لا تثنى ولا تجمع، وذكر أبو البقاء: احتمال كون (كان) تامة ورجل فاعلها و(يورث) صفة له و(كلالة) حال من الضمير في يورث ولاحتمال نصبها على هذا الاحتمال على أنها مفعول له أيضا ظاهر، وجوز فيها الرفع على أنها صفة أو بدل من ضمير إلا أنه لم يعرف أحد قرأ به.

(أو امرأة) عطف على رجل مقيد بما قيد به؛ وكثيرا ما يستغنى بتقيد المعطوف عليه عن تقيد المعطوف ولعل فصل ذكرها عن ذكره للإيذان بشرفه وأصالته في الأحكام.

قيل: لأن سبب النزول كان بيان حكمة بناء على ما روي عن جابر أنه قال: أتاني رسول الله ﷺ وأنا مريض فقلت: كيف الميراث وإنما يرثني كلالة؟ فنزلت آية الفرائض لذلك.
(وله) أي الرجل وتوحيد الضمير لوجوبه فيما وقع بعد أو حتى أن ما ورد على خلاف ذلك مؤول عند الجمهور كقوله تعالى (**وإن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما**)؛ وأتى به مذكرا للخيارين أن يراعي المعطوف أو المعطوف عليه مثل ذلك وقد رعى هنا المذكر لتقدمه ذكرا وشرعا ويجوز أن يكون الضمير لواحد منهما، والتذكير للتغليب، وجوز أن يكون راجعا للميت أو المورروث ولتقدم ما يدل عليه.

والمراد من (**وله أخ أو أخت**) أي من الأم فقط. عن سعد بن أبي وقاص أنه كان يقرأ- وله أخ أو أخت من أم- وهذه القراءة وإن كانت شاذة إلا أن كثيرا من العلماء استند إليها بناء على أن الشاذ من القراءات إذا صح سنده كان كالخبر الواحد في وجوب العمل به خلافا لبعضهم.

وما قدر هنا لكل واحد من الأخ أو الأخت وللأكثر وهو السدس؛ والثلث هو فرض الأم فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم، ويقال لهم اخوة أخياف وابن الأخياف، والإضافة بيانية؛ والجملة في محل النصب على أنها حال من ضمير يورث أو من رجل على تقدير كون يورث صفة له ومساقها لتصوير المسألة، وذكر الكلالة لتحقيق جريان الحكم المذكور.

(**فلكل واحد منهما السدس**) أي الأخت والأخ السدس مما ترك من غير تفصيل للذكر على الأنثى ولعله إنما عدل عن (**فله السدس**) إلى هذا دفعا، لتوهم أن المذكور حكم الأخ، وترك حكم الأخت لأنه يعلم منه أن لها نصف الأخ بحكم الأنوثة، والحكمة في تسوية الشارع بينهما تساويهما في الإدلاء إلى الميت بمحض الأنوثة، (**فإن كانوا**) أي المذكور بواحد أو بما فوقه. والتعبير باسم الإشارة دون الواحد لأنه لا يقال أكثر من الواحد. ولعل التعبير باسم الإشارة حينئذ تأكيد الإشارة إلى أن المسألة فرضية، و(الفاء) لما مر من أن ذكر احتمال الانفراد مستتبع لذكر احتمال العدد.

(فهم شركاء في الثلث)؛ يقتسمونه فيما بينهم بالسوية، وهذا مما لا خلاف فيه لأحد من الأمة، والباقي لباقي الورثة من أصحاب الفروض والعصبات.

﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾؛ أي من غير ضرار لورثته فلا يقر بحق ليس عليه ولا يوصي بأكثر من الثلث، فالدين هنا مقيد كالوصية. وفي (يوصي) قراءتان في البناء للمفعول والبناء للفاعل. (غير) على القراءة الأولى (حال) من فاعل فعل مبني للفاعل مضمر يدل عليه المذكور؛ وما حذف من المعطوف اعتمادا عليه، ونظيرة قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ﴾ على قراءة (يسبح) بالبناء للمفعول. وعلى القراءة الثانية (حال) من فاعل الفعل المذكور المحذوف اكتفاءا به؛ ولا يلزم على هذا الفعل من الحال، أي يوصي بما ذكر من الوصية والدين حال كونه (غير مضار)؛ ولا يجوز أن يكون حالا من الفاعل المحذوف من المجهول لأنه ترك بحيث لا يلتفت إليه، فلا يصح مجيء الحال منه، وجوز فيه أن يكون صفة مصدر أي إيصاء. (غير مضار)؛ ذلك الواحد، وجعل التذكير للتغليب وليس شيء وجوز هذا البعض أن يكون المعنى على ما تقدم غير مضر نفسه، بأن يكون مرتكبا خلاف الشرع بالزيادة على الثلث وهو صحيح في نفسه.

ويحتمل أن يكون المعنى غير قاصد الإضرار بالقرابة.

﴿وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ﴾ مصدر مؤكد أي يوصيكم الله بذلك وصية والتنوين للتفخيم و(من) متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة مؤكدا لفخامتها ونظير ذلك ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ ولعل السبب في تخصيص كل منهما بمحله ما قاله الإمام من أن لفظ الوصي أقوى وآكد من لفظ الوصية، فختم شرح ميراث الأولاد بذكر الفريضة، وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على أن الكل وإن كان واجب الرعاية إلا أن القسم الأول وهو حال رعاية الأولاد أولى. -وقيل إن الوصية أقوى من الفرض للدلالة على الرغبة وطلب سرعة وختم شرح ميراث الكلالة بها لأنها لبعدها ربما لا يعتني بشأنها فحرص على الاعتناء بها بذكر الوصية.

وذكر أبو البقاء في هذه القراءة وجهين:

١- أن التقدير (غير مضار) أهل (وصية) محذوف المضاف.

٢- أن التقدير (غير مضار) وقت (وصية) فحذف وهو من إضافة الصفة إلى الزمان ويقرب من ذلك قولهم (هو فارس حرب) أي (فارس في الحرب)؛ وتقول (هو فارس زمانه أي في زمانه)، والجمهور لا يثبتون الإضافة بمعنى (في). ويرى الكوفيون (أنه منصوب على الخروج) دون أن يبينوه[٤٧]. قال الإمام الزمخشري: (وصية من الله) مصدر مؤكد، أي يوصيكم بذلك وصية كقوله: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾؛ ويجوز أن تكون منصوبة بغير مضار: أي لا يضار وصية من الله وهو الثلث فما دونه بزيادته على الثلث أو وصية من الله بالأولاد وأن لا يدعهم عالة بإسرافه في الوصية؛ وينصر هذا الوجه قراءة الحسن غير مضار وصية من الله بالإضافة[٤٨].

قال الإمام الرازي: اعلم أن الضرار يقع في الوصية على وجوه:

١- أن يوصي بأكثر من الثلث.

٢- أن يقر بكل ماله أو ببعضه لأجنبي.

٣- أن يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة.

٤- أن يقر بأن الدين الذي كان له على غيره قد استوفاه ووصل إليه.

٥- أن يبيع شيئا بثمن بعض أو يشتري شيئا بثمن غال كل ذلك لغرض أن يصل المال إلى الورثة.

٦- أن يوصي بالثلث لا لوجه الله لكن لغرض تنقيص حقوق الورثة.

قال العلماء: الأولى أن يوصي بأقل من الثلث [٤٩]. وفي الآية مسائل :

١- أنه تعالى لما جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل حظ الأنثيين كذلك جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل الأنثيين. واعلم أن الواحد والجماعة سواء في الربع

والثمن والولد من ذلك الزوج ومن غيره سواء في الرد من النصف إلى الربع أو من الربع إلى الثمن؛ واعلم أنه لا فرق في الولدين الذكر والأنثى ولا فرق بين الابن وابن الابن ولا بين البنت وبنت الابن.

٢- في الآية ما يدل على فضل الرجال على النساء لأنه تعالى حيث ذكر الرجال في هذه الآية ذكرهم على سبيل المخاطبة، وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغايبة، وأيضا خاطب الله الرجال في هذه الآية سبع مرات وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة أقل من ذلك، وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء، وما أحسن ما راعى هذه الدقيقة لأنه تعالى فضل الرجال على النساء في النصب[٥٠].

قال الإمام القرطبي: قوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾؛ الخطاب للرجال والولد هنا بنو الصلب وبنو بنيهم وإن سفلوا ذكرانا وإناثا واحدا فما زاد بإجماع، وأجمع العلماء على أن للزوج النصف مع عدم الولد أو ولد الولد وله مع وجوده الربع، وترث المرأة من زوجها الربع مع فقد الولد والثمن مع وجوده، وأجمعوا أن حكم الواحدة مع الأزواج والثنتين والثلاث والأربع في الربع إن لم يكن له ولد، وفي الثمن إن كان له ولد واحد، وأنهن شركاء في ذلك، لأن الله لم يفرق بين حكم الواحدة منهن وبين حكم الجميع كما فرق بين حكم الواحدة من البنات والواحدة من الأخوات وبين حكم الجميع منهن[٥١].

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ قال الإمام الزمخشري: لمن جار أو عدل في وصيته حليم: من الجائر لا يعالجه وهذا وعيده، فإن قلت في يوصي ضمير الرجل إذا جعلته الموروث فكيف تعمل إذا جعلته الوارث؟ قلت: كما علمت في قوله (فلهن ثلثا) لأنه علم أن التارك والوصي هو الميت فإن قلت فأين ذو الحال، ما ترك فيمن قرأ بها على ما لم يسم فاعله؟ قلت: يضمر يوصي فينصب على فاعله لأنه لما قيل يوصي بها علم أن ثم موصيا على ما لم يسم فاعله، كما قال الله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾؛ فعلم أن ثم

مسبحا فاضمر بيسبح، فكلما كان (رجال) فاعل ما يدل عليه يسبح كان (غير مضار) حالا عما يدل عليه يوصي بها (تلك) إشارة إلى الأحكام التي ذكرت في باب اليتامى والوصايا والمواريث، وسماها حدودا لأن الشرائع كالحدود المضروبة المؤقتة للمكلفين، لا يجوز لهم أن يتجاوزوها ويتخطوها إلى ما ليس لهم بحق[٥٢].

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَن يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾.

قال الإمام النسفي: ومن يطع الله والرسول فيما أمر به من الأحكام أو فيما فرض من الفرائض، والإظهار في مقام الإضمار لما مرت الإشارة إليه (يدخله جنات) نصب على الظرفية عند الجمهور وعلى المفعولية عند الأخفش. ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ أي من تحت أشجارها وأبنيتها، وقد مر الكلام في العديد من الآيات (خالدين) حال مقدر من مفعول (يدخله) لأن الخلود بعد الدخول فهو نظير قولك مررت برجل معه صقر يصيد به غدا، وصيغة الجمع لمراعاة معنى (من)؛ كما أن إفراد الضمير لمرعاة لفظها (وذلك) أي الدخول على المذكور ﴿الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ اي الفلاح والظفر بالخير.

﴿وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ فيما أمر من الأحكام والفرائض ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾؛ خالدا حال كما سبق. وأفرد هنا وجمع هناك لأن أهل الطاعة أهل الشفاعة؛ وإذا شفع أحدهم في غيره دخلها معه، وأهل المعاصي لا يشفعون فلا يدخل بهم غيرهم فيبقون فرادى. و جوز الزجاج والتبريزي كون خالدين هناك (وخالدا) هنا صفتين لجنات أو نار؛ واعترض بأنه لو كان كذلك لوجب إبراز الضمير لأنهما جوابا على غير من هما له. واعترض أبو حيان بأن هذا على مذهب البصريين ومذهب الكوفيين جواز الوضعية في مثل ذلك؛ ولا يحتاج إلى إبراز الضمير إذ لا لبس. ﴿وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾؛ الجملة حالية

والمراد جمع أمرين للعصاة المعتدين عذاب جسماني وعذاب روحاني. وختم آية المواريث بهذه الآية إشارة إلى عظم أمر الميراث ولزوم الاحتياط والتحري وعدم الظلم فيه[٥٣].

عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أنه قال: من قطع ميراثا فرضه الله تعالى ورسوله قطع الله ميراثه من الجنة[٥٤].

هوامش الفصل الثالث

(1) النساء- ٧ - ١٤- المصحف الشريف- برواية ورش عن نافع- وزارة الشؤون الدينية.١٩٨٣.

(2) مجمع البيان في تفسير القرآن- الطبرسي- ج ٢- ص ٢٦.

(3) مجمع البيان في تفسير القرآن- الطبرسي- ج ١٢- ص ٣٤.

(4) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠- ص ٢٠١.

(5) أخرجه في الصحيحين.

(6) الجامع لأحام القرآن- القرطبي- ج ٥- ص ٤٦.

(7) الكهف- ٤٩.

(8) الكشاف- الزمخشري- ج ١- ص ٥٠٣.

(9) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٥- ص ٤٧.

(10) النساء- ١١٨.

(11) روح المعاني- الالوسي- ج ٣ - ٤- ص ٢١١.

(12) الحج- ٣٦.

(13) يوسف- ٧٦.

(14) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٥- ص ٥٠.

(15) الكشاف- الزمخشري- ج ١- ص ٥٠٣.

(16) روح المعاني- الالوسي- ج ٣ - ٤- ص ٢١٢.

(17) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي-ج٥-ص٥١.

(18) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠- ص ٢٠٥ - ٢٠٦.

(19) الكشاف- الزمخشري- ج ١ - ص ٥٠٤.

(20) رواه الدارقطني.

(21) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٥- ص ٥٥ - ٥٦.

(22) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠- ص ٢١١ - ٢١٢.

(23) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ١- ص ٢١١.

(24) الكشاف- الزمخشري- ج ١- ص ٢٥٥ - ٢٥٦.

(25) تفسير المنار- الأستاذ محمد رشيد رضا- ج ٤- ص ٤٠٦.

(26) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠- ص ٢١٨.

(27) الكشاف- الزمخشري- ج ١- ص ٥٠٦ - ٥٠٧.

(28) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠- ص ٢١٢.

(٢٩) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠- ص ٢١٨.

(٣٠) مدارك التنزيل وحقائق التأويل- النسفي- ج ١- ٢- ص ٢١٠ - ٢١١.

(٣١) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٥- ص ٧٢.

(٣٢) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠- ص ٢٢١ - ٢٢٠.

(٣٣) الكشاف- الزمخشري- ج ١- ص ٥٠٧ - ٥٠٨.

(٣٤) روح المعاني- الألوسي- ج ٣ - ٤- ص ٢٢٤.

(٣٥) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٥- ص ٧٢ - ٧٣.

(٣٦) الكشاف- الزمخشري- ج ١- ص ٥٠٨.

(٣٧) روح المعاني- الألوسي- ج ٣ - ٤- ص ٢٢٥.

(٣٨) مدارك التنزيل وحقائق التأويل- النسفي- ج ١- ٢- ص ٢١١.

(٣٩) الكشاف- الزمخشري- ج ١- ص ٥٠٨.

(٤٠) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠- ص ٢٢٥.

(٤١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل- النسفي- ج ١ - ٢- ص ٢١١ - ٢١٢.

(٤٢) الكشاف- الزمخشري- ج ١- ص ٥٠٩.

(٤٣) روح المعاني- الألوسي-ج٣-٤-ص٢٢٧.

(٤٤) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠- ص ٢٢٧.

(٤٥) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠- ص٢٢٨ – ٢٢٩ – ٢٣٠ – ٢٣١- (بتصرف).

(٤٦) تفسير المنار- الشيخ محمد رشيد رضا- ج ٤- ص ٤٢٣ - ٤٢٤.

(٤٧) روح المعاني- الألوسي- ج ٣ - ٤- ص ٢٣٢.

(٤٨) الكشاف- الزمخشري- ج ١- ص ٥١٠.

(٤٩) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ١٠ - ٩- ص ٢٣٣.

(٥٠) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠- ص ٢٢٧ - ٢٢٨.

(٥١) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٥- ص ٧٥ - ٧٦.

(٥٢) الكشاف- الزمخشري- ج ١- ص ٥١٠ - ٥١١.

(٥٣) روح المعاني- الألوسي- ج ٤ - ٣- ص ٢٣٣ - ٢٣٤.

(٥٤) أخرجه ابن ماجه عن أنس بن مالك.

الفصل الرابع

آيات المحرمات من النساء

الفصل الرابع

آيات المحرمات من النساء

آيات المحرمات من النساء:

﴿وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاء سَبِيلاً ﴿٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إَلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[1].

سبب النزول:

قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾.

قيل نزلت فيما كان يفعله أهل الجاهلية من نكاح امرأة الأب؛ عن ابن عباس وقتادة وعكرمة وعطاء؛ وقالوا تزوج صفوان بن أمية امرأة أبيه فاختة بنت الأسود بن المطلب، وتزوج حصين بن أبي قيس امرأة أبيه كبشة بنت معن، وتزوج منظور بن ريان بن المطلب امرأة أبيه مليكة بنت خارجة. قال أشعث بن سوار: توفي أبو قيس وكان من صالحي الأنصار، فخطب ابنه قيس امرأة أبيه فقالت: إني أعدك ولدا وأنت من صالحي

قومك، ولكني آتي رسول الله ﷺ فاستأمره فأته فأخبرته فقال لها رسول الله ﷺ ارجعي إلى بيتك فأنزل الله هذه الآية[٢].

تأويل وبيان:

قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ قال الإمام الرازي: اعلم أن الله تعالى نص على تحريم أربعة عشر صنفا من النسوان: سبعة منهن من حرمة النسب وهن الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت وسبعة أخرى من جهة النسب:

الأمهات من الرضاعة والأخوات من الرضاعة وأمهات النساء وبنات النساء بشرط أن يكون قد دخل بالنساء، وأزواج الأبناء والآباء، إلا أن أزواج الأبناء مذكورة ههنا وأزواج الآباء مذكورة في الآية المتقدمة والجمع بين الأختين.

ذهب الإمام الكرخي إلى أن هذه الآية مجملة قال: لأنه أضيف التحريم فيها إلى الأمهات والبنات، والتحريم لا يمكن إضافته إلى الأعيان، وإنما يمكن إضافته إلى الأفعال وذلك الفعل غير مذكور في الآية، فليست إضافة هذا الفعل إلى بعض الأفعال التي يمكن إيقاعها في ذوات الأمهات والبنات، أولى من بعض، فصارت الآية مجملة من هذا الوجه.

والجواب عنه من وجهين:

الأول: أن تقديم قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم﴾ يدل على أن المراد من قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ تحريم نكاحهن.

الثاني: أن من المعلوم بالضرورة من دين محمد أن المراد منه تحريم نكاحهن، والأصل فيه أن الحرمة والإباحة إذا أضيفتا إلى الأعيان، فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف، فإذا قيل: حرمت عليكم الميتة والدم، فهم كل واحد أن المراد تحريم أكلهما

وإذا قيل: حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم) فكل أحد فهم أن المراد تحريم نكاحهن[٣].

قال الإمام الزمخشري: معنى (حرمت عليكم أمهاتكم) تحريم نكاحهن لقوله- ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء، ولأن تحريم نكاحهن هو الذي يفهم من تحريمهن كما يفهم من تحريم الخمر تحريم شربها، وتحريم لحم الخنزير تحريم أكله[٤].

قال الإمام الألوسي: (حرمت عليكم أمهاتكم) ليس المراد تحريم ذاتهن لأن الحرمة وأخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين، فبالكلام على حذف مضاف بدلالة العقل والمراد تحريم نكاحهن لأنه معظم ما يقصد منهم ولأن ما بعده وما قبله في النكاح، والجملة إنشائية وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم في الزمن الماضي، وقال بعض المحققين: لا مانع من كونها إخبارية والفعل الماضي فيها مثله في التعاريف نحو الاسم ما دل على معنى في نفسه ولم يقترن بأحد الأزمنة، والفعل ما دل واقترن، فإنهم صرحوا أن الجملة الماضية هناك خبرية ولما صح كونها صلة الموصول مع أنه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضي فقط، وإلا للزم أن يكون حال المعرف في الزمان الحال والمستقبل ليس ذلك الحال وبني الفعل لما لم يسم فاعله لأنه لا يشتبه أن المحرم هو الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمْ﴾ تعم الجدات كيف كن إذ الأم هي الأصل في الأصل- كأم الكتاب- وأم القرى- فثبتت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته لأن الأم على هذا من قبيل المشكك. وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدة مجاز، وأن إثبات حرمة الجدات بالإجماع والتحقيق أن الأم مراد به الأصل على كل حال لأنه إن استعمل فيه حقيقة فظاهر، وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازا فتدخل الجدات على عموم المجاز والمعرف لإرادة ذلك في النص الإجماع على حرمتهن[٥].

قال الإمام القرطبي: قوله (أمهاتكم) تحريم الأمهات عام في كل حال لا يتخصص بوجه من الوجوه، ولهذا يسميه أهل العلم المبهم، أي لا باب فيه ولا طريق إليه لانسداد التحريم وقوته، وكذلك تحريم البنات والأخوات ومن ذكر من المحرمات، والأمهات جمع

أمهة، يقال: أم وأمهة لمعنى واحد، وجاء القرآن بهما، وقيل إن أصل أم أمهة على وزن فعله مثل قبرة وحمرة لطيرين، فسقطت وعادت في الجمع، قال الشاعر: (أمهتي خندق والدوس أبي)

خندق: أصل قريش. وقيل أصل الأم (أمة) واستشهدوا:

تقبلتها عن أمة لك طالما *** تثوب إليها في النوائب أجمعا

فيكون جمعها أمات، قال الراعي:

كانت نجائب منذر ومحرق *** أماتهن وطرقهن فحيلا

فالأم اسم لكل أنثى لها عليك ولادة، فيدخل في ذلك الأم دنية (أي لاصق النسب) وأمهاتها وجداتها وأم الأب وجداته وإن علون[٦].

(وبناتكم) والبنت اسم لكل أنثى لك عليها ولادة، وإن شئت قلت: كل أنثى يرجع نسبها إليك بالولادة بدرجة أو درجات، فيدخل من ذلك بنت الصلب وبناتها وبنات الأبناء وإن نزلن[٧].

قال الإمام الألوسي: والمراد من بنات من ولدتها أو ولدت من ولدها، وتسمية الثانية بنتا حقيقة باعتبار أن البنت برواية الفرع-كما قيل- فتناولها النص حقيقة أو مجازا عند بعضهم أو عند كلهم، ومن منع إطلاق البنت على الفرع مطلقا قال: إن ثبوت حرمة بنات الأولاد بالإجماع وقد يستدل على تحريم الجدات وبنات الأولاد بدلالة النص المحرم للعمات والخالات وبنات الأخ والأخت، ففي الأول لأن الأشقاء منهن أولاد الجدات فتحرم الجدات وهن أقرب وأولى؛ وفي الثاني لأن بنات الأولاد أقرب من بنات الأخوة، ثم ظاهر النص يدل على أنه يحرم للرجل بنته من الزنا لأنها بنته، والخطاب إنما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل- كلفظ الصلاة ونحوه- فيصير منقولا شرعيا، وفي ذلك خلاف[٨].

قال الإمام النسفي: وبنات الابن وبنات البنت ملحقات بهن؛ والأصل أن الجمع إذا قوبل بالجمع ينقسم الأحاد على الأحاد فتحرم لكل واحد أمه وبنته[٩].

قال أبو البقاء: التاء فيها ليست للتأنيث لأن تاء التأنيث لا يسكن ما قبلها، وتقلب هاء في الوقف فبنات ليس بجمع بنت بل بنه، وكسرت الباء تنبيها على المحذوف، قاله الفراء، وقال غيره: أصلها الفتح وعلى ذلك جاء جمعها، ومذكرها وهو بنون، وإلى ذلك ذهب البصريون[١٠].

(وأخواتكم) والأخت اسم لكل أنثى جاورتك في أصليك أو في أحدهما والبنات جمع، والأخت التاء فيها بدل من الواو لأنها من الاخوة والأخوات ينتظمن الأخوات من الجهات الثلاث، وكذا الباقيات لأن الاسم يشمل الكل ويدخل في العمات والخالات أولاد الأجداد والجدات وإن علوا، قال الإمام الرازي: ويدخل فيه الأخوات من الأب والأم معا، والأخوات من الأب فقط والأخوات من الأم فقط[١١].

(وعماتكم)، قال الواحدي: كل ذكر رجع نسبك إليه فأخته عمتك، وقد تكون العمة من جهة الأم، وهي أخت أبي أمك[١٢].

(وخالاتكم)، قال الواحدي: كل أنثى رجع نسبك إليها بالولادة فأختها خالتك وقد تكون الخالة من جهة الأب وهي أخت أم أبيك[١٣]، قال الإمام النسفي: (العمات والخالات) من الأوجه الثلاث، وهي إما لأم وأب أو لأم أو أب[١٤].

(وبنات الأخ وبنات الأخت)، قال الإمام الرازي: بنات الأخ وبنات الأخت والقول في بنات الأخ وبنات الأخت، كالقول في بنات الصلب، فهذه الأقسام السبعة محرمة في نص الكتاب، بالأنساب والأرحام. قال المفسرون: كل امرأة حرم الله نكاحها للنسب والرحم، فتحريمها مؤبد لا يحل بوجه من الوجوه، وأما اللواتي يحل نكاحهن ثم يصرن محرمات بسبب طارئ فهي اللائي ذكـرن في باقي الآيـة[١٥].

﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ قال الإمام الرازي: قال الواحدي رحمه الله: المرضعات سماهن أمهات لأجل الحرمة كما أنه تعالى سمى أزواج النبي ﷺ أمهات المؤمنين في قوله: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ لأجل الحرمة(١٦).

قال الإمام الألوسي: "وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة" عطف على سابقه والرضاعة بفتح الراء مصدر رضع كسمع وضرب ومثله الرضاعة بالكسر والرضع بسكون الضاء وفتحها والرضاع كالسحاب والرضع كالكتف وحكوا رضع ككرم ورضاعا كقتال وقد تبدل ضاؤه تاء ورضاعا كسؤال لكن المضموم كالمراضعة تقتضي الشركة، ويقال أرضعت المرأة فهي مرضع إذا كان لها ولد ترضعه فإن وصفتها بإرضاع الولد قلت مرضعة ومعناها لغة مص الثدي وشرعا مص الرضيع من ثدي الأدمية في وقت مخصوص، وأرادوا بذلك وصول اللبن من ثدي المرأة إلى جوف الصغير من فمه أو انفه في المدة الآتية سواء وجد مص أو لم يوجد وإنما ذكروا المص لأنه سبب للوصول فاطلقوا السبب وارادوا المسبب(١٧).

قال الإمام النسفي: الله تعالى نزل الرضاعة منزلة النسب فسمى الرضاعة أما للرضيع والمراضعة أختا، وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جدا، وأخته عمته وكل ولد ولد له من غير الرضعة. قبل الرضاع وبعده فهم أخوته وأخواته لأبيه، وأم المرضعة جدته وأختها خالته وكل من ولد لها من هذا الزوج فهم أخوته وأخواته لأبيه وأمه ومن ولد لها من غيره فهم اخوته وأخواته لأم واصله قوله عليه السلام: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب(١٨).

قال الإمام الطبرسي: وكل أنثى انتسب إليها باللبن فهي أمك، فالتي أرضعتك أو ارضعت امرأة أرضعتك أو رجلا أرضعت بلبانه من زوجته، وأم ولد له فهي أمك من الرضاعة، وكذلك كل امرأة ولدت امرأة أرضعتك أو رجلا أرضعك، فهي أمك من الرضاعة، وأخواتكم من الرضاعة يعني بنات المرضعة وهن ثلاث، الصغيرة الأجنبية التي

أرضعتها أمك بلبان أبيك سواء أرضعتها معك أو مع ولدها قبلك أو بعدك، والثانية اختك لأمك دون أبيك وهي التي ارضعتها أمك بلبان غير أبيك، والثالثة اختك لأبيك دون أمك وهي التي ارضعتها زوجة أبيك بلبن أبيك، وأم الرضاعة وأخت الرضاعة ولولا الرضاعة لم تحرمان، فإن الرضاعة سبب تحريمهما وكل من تحرم بالنسب من اللاتي مضى ذكرهن تحرم أمثالهن بالرضاعة لقول النبي ﷺ: إن الله حرم من الرضاعة ما حرم من النسب ثبت هذا الخبر أن السبع من المحرمات بالنسب على التفصيل الذي ذكر المحرمات بالرضاع[١٩].

﴿أُمَّهَاتُكُمْ﴾؛ معطوف على ما تقدم من الآية السابقة؛ وفيها تحريم الأمهات، وبقي الذهن مشرئبا إلى بيان الفرق بين هذه الأمهات؛ فأبى سبحانه وتعالى بقوله: ﴿اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ بيانا لذلك ودفاعا لتوهم التكرار فكان قيد الإرضاع الواقع صلة معتنى به أتم اعتناء، ومما يترتب على هذا الاعتناء اعتباره أينما لوحظ، وقد لوحظ في الآية خمس مرات الأولى حين أتى به فعل. والثانية حين أسند إلى الفاعل أعني ضمير النسوة. والثالثة حين تعلق بالمفعول أعني ضمير المخاطبين. والرابعة حين جعل جزء للجملة الواقعة صلة الموصول. والخامسة حين جعل (اللاتي) صفة (أمهاتكم) لأن وصفيته لها باعتبار الصلة بلا شبهة فهذه خمس ملاحظات للإرضاع في هذا التركيب تشير إلى أن ما به تحصل الأمومة خمس رضعات وهذا أحد الأسرار لاختيار هذا التركيب مع إمكان تراكيب غير لعلها بعضها أخصر منه، وكثيرا ما وقع في القرآن تراكيب وتعبيرات يشار بها إلى أمور واقعية بينها وبين تلك التعبيرات.

﴿اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ على أنه بدل، والبدل هو المقصود بالنسبة على نية تكرار العامل المفيد لتقرير معنى الكلام وتوكيده، وهذا التوكيد أيضا مشعر بوحدة الإرضاع لأن التحريم بالرضعة الواحدة مما يكاد يستبعد فيحتاج إلى توكيده.

(أمهات نسائكم) قال الإمام النسفي: وهن محرمات بمجرد العقد[٢٠].

وقال الإمام الألوسي: شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التي لها لحمة كلحمة النسب، والمراد بالنساء المنكوحات على الإطلاق سواء كن مدخولات بهن أو لا وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة. أخرج ابن أبي حاتم عن علي كرم الله وجهه أنه سئل في الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو يموت قبل أن يدخل بها هل تحل له أمها؟ فقال هي بمنزلة الربيبة، وإلى ذلك ذهب ابن الزبير ومجاهد ويدخل في لفظ الأمهات الجدات من قبل الأب والأم وإن علون، وإن كانت امرأة الرجل أمة فلا تحرم أمها إلا بالوطء أو دواعيه لأن لفظ النساء إذا أضيف إلى الأزواج كان المراد منه الحرائر كما في الظاهروالإيلاء.وقرئ ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[٢١].

﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾. الربائب جمع ربيبة ورب وربي بمعنى واحد والربيب فعيل بمعنى مفعول، ولما ألحق بالأسماء الجامدة جاز لحوق التاء له وإلا ففعيل بمعنى مفعول استوى فيه المذكر والمؤنث، وهذا معنى قولهم، إن التاء للنقل إلى الأسمية، والربيب ولد المرأة من آخر سمي به لأنه يربه غالبا كما يرب ولده. والحجور جمع حجر بالفتح والكسر، وهو في اللغة حضن الإنسان أعني ما دون إبطه إلى الكشح، وقالوا: فلان في حجر فلان أي في كنفه ومنعته، وهو المراد في الآية، ووصف الربائب بكونهن في الحجور مخرج الغالب والعادة إذ الغالب كون البنت مع الأم عند الزوج. وفائدته تقوية علة الحرمة كما أنها النكتة في إرادهن باسم الربائب دون بنات النساء. وقيل: ذكر ذلك للتشنيع عليهم لحو (أضعافا مضاعفة) في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾[٢٢]. ولولا ما ذكر لثبتت الإباحة عند انتفائه بدلالة اللفظ في غير محل النطق عند من يعتبر مفهوم المخالفة بالرجوع إلى الأصل وهو الإباحة عند من لا يعتبر المفهوم لأن الخروج عنه إلى التحريم مقيد بقيد فإذا انتفى القيد رجع إلى الأصل لا بدلالة اللفظ[٢٣].

قال الإمام النسفي: سمي ولد المرأة من غير زوجها ربيبا وربيبة لأنه يربها كما يرب ولده في غالب الأمر ثم اتسع فيه فسميا بذلك وإن لم يربها[٢٤].

﴿اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم﴾ قال داوود: إذا لم يكن في حجره لا تحرم؛ قلنا ذكر الحجر على غلبة الحال دون الشرط؛ وفائدته التعليل للتحريم وأن هن لاحتضانكم لهن أو لكونهن بصدد احتضانكم كأنكم في العقد على بناتهن عاقدون على بناتكم.

(من نسائكم)؛ قال الإمام الألوسي: الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من ربائبكم أو من ضميرها المستكن في الضرف أي اللاتي استقررنا في حجوركم كائنات من نسائكم إلخ .....

(اللاتي)؛ صفة للنساء المذكور قبله، وهي للتقييد إذ ربيبة الزوجة غير المدخول بها ليست بحرام ولا يجوز كون حال من أمهات أيضا أو مما اضيفت هي إليه ضرورة أن الحالية من ربائبكم أو من ضميره يقتضي كون من ابتدائية وحالية من (أمهات) أو (من نسائكم) يستدعي كونها بيانية وادعاء كونها اتصالية كما في قوله ﷺ: أنت مني بمنزلة هارون من موسى وقوله:

إذا حاولت في أسد فجوراء *** فلست منك ولست مني

وهو معنى ينتظم الابتداء أو البيان فيتناول اتصال الأمهات بالنساء لأنهن والدات، وبالربائب لأنهن مولودات، أو جعل الوصولة صفة للنساء من مع اختلاف عامليهما؛ لأن النساء المضاف إليه أمهات مخفوض بالإضافة[٢٥].

قال الإمام النسفي: (من نسائكم اللائي دخلتم بهن)؛ متعلق بربائبكم، أي الربيبة من المرأة المدخول بها حرام على الرجل حلال له إذا لم يدخل بها، والدخول بهن كناية عن الجماع كقولهم بنى عليها وضرب عليها الحجاب أي أدخلتموهن الستره، والباء للتعدية واللمس ونحوه يقوم مقام الدخول وقد جعل بعض العلماء اللاتي دخلتم بهن وصفا للنساء المتقدمة والمتأخرة وليس كذلك لأن الوصف الواحد لا يقع على موصوفين

مختلفي العامل؛ وهذا لأن النساء الأولى مجرورة بالإضافة والثانية ممن لا يجوز أن تقول مررت بنسائك وهربت من نساء زيد الظريفات على أن تكون الظريفات نعتا لهؤلاء النساء، وهؤلاء النساء كذا قال الزجاج وغيره وهذا أولى مما قاله صاحب الكشاف فيه(٢٦).

﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾؛ أي بأولئك النساء أمهات الربائب فلا إثم عليكم أصلا في نكاح بناتهن إذا طلقتموهن أو متن؛ وهذا تصريح بما أشعر به ما قبله وفيه دفع توهم أن قيد الدخول كقيد الكون في الحجور. والفاء الأولى للترتيب ما بعدها على ما قبلها على طرز ما مر وفي الاقتصار في بيان نفي الحرمة على نفي الدخول إشارة إلى أن المعتبر في الحرمة إنما هو الدخول دون كون الربائب، في الحجور وإلا لقيل: فإن لم تكونوا دخلتم بهن أو لسن في حجوركم جريا على العادة في إضافة نفي الحكم إلى نفي تمام العلة المركبة أو أحد جزأيها الدائر وإن صح إضافته إلى نفي جزئها المعين لكنه خلاف المستمر من الاستعمال.

﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾؛ قال الإمام الألوسي: أي زوجاتكم جمع حليلة سميت الزوجة بذلك لأنها تحل مع زوجها في فراش واحد أو لأنها تحل معه حيث كان فهي فعلية بمعنى فاعلة، ولذلك يقال للزوج حليل، وقيل اشتقاقهما من الحل، تحل كل منها إزار صاحبه، وقيل: من الحل إذ كل منهما حلال لصاحبه ففعيل بمعنى مفعول، والتاء في الحليلة لاجرائها مجرى الجوامد. ولو جعل فعيل في جانب الزوج بمعنى فاعل وفي جانب الزوجة بمعنى مفعول كان فيه نوع لطافة لا تخفى؛ والآية ظاهرة في تحريم الزوجة فقط (الذين من أصلابكم)؛ صفة للأبناء وذكر الإسقاط حليلة المتبنى. وعن عطاء أنها نزلت حين تزوج النبي ﷺ امرأة زيد بن حارثة رضي الله عنه فقال المشركون في ذلك وليس المقصود من ذلك إسقاط حليلة الابن من الرضاع فإنها حرام أيضا كحليلةالابن

من النسب[٢٧]. قال الإمام الرازي: اتفقوا على أن هذه الآية تقتضي تحريم حليلة ولد الولد على الجد، وهذا يدل على أن ولد الولد يطلق عليه أنه من صلب الجد، وفيه دلالة على أن ولد الولد منسوب إلى الجد بالولادة[٢٨].

﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إَلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾؛ في محل الرفع لأن التقدير حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم والجمع بين الأختين. والمراد جمعهما في النكاح لا في ملك اليمين، ولا فرق بين كونهما أختين من النسب أو الرضاعة حتى قالوا لو كان له زوجتان رضيعتان أرضعتهما أجنبية فسد نكاحهما.

﴿إَلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾؛ استثناء منقطع وقصد المبالغة والتأكيد هنا غير مناسب للتذييل، ومعناه ما قد سلف لا يؤاخذكم الله به. قال الإمام الرازي: (إلا ما قد سلف) فيه الإشكال المشهور، وأن تقدير الآية حرمت عليكم أمهاتكم وكذا إلا ما قد سلف، وهذا يقتضي استثناء الماضي من المستقبل وأنه لا يجوز، وجوابه بالوجوه المذكورة في قوله: ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم﴾؛ والمعنى أن ما مضى مغفور بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[٢٩].

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ﴾.

قال الإمام النسفي: أي ذوات الأزواج لأنهن أحصن فروجهن بالتزوج، وقرأ الكسائي بفتح الصاد هنا وفي سائر القرآن بكسرها وغيره بفتحها في جميع القرآن (إلا ما ملكت أيمانكم) بالسبي وزوجها في دار الحرب، والمعنى حرم عليكم نكاح المنكوحات أي اللاتي لهن أزواج إلا ما ملكتموهن بسبيهن وإخراجهن بدون أزواجهن لوقوع الفرقة بتباين الدارين لا بالسبي فتحل الغنائم بملك اليمين بعد الاستبراء[٣٠].

﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ قال الإمام الزمخشري: مصدر مؤكد أي كتب الله ذلك عليكم كتابا، وفرضه فرضا وهو تحريم ما حرم، فإن قلت علام عطف قوله (وأحل لكم)؟ قلت: على الفعل المضمر الذي نصب كتاب الله: أي كتب الله عليكم تحريم ذلك وأحل لكم ما وراء ذلكم[٣١].

هوامش الفصل الرابع

(١) النساء- ٢٢ - ٢٤- من مصحف الشريف- برواية ورش عن نافع- وزارة الشؤون الدينية.
(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن- الطبرسي- ج ١- ص ٦١.
(٣) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠- ص ٢٥ - ٢٦.
(٤) الكشاف- الزمخشري- ج ١- ص ٥١٥.
(٥) روح المعاني- الألوسي- ج ٣ - ٤- ص ٢٤٩.
(٦) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٥- ص ١٠٧ - ١٠٨.
(٧) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٥- ص ١٠٨.
(٨) روح المعاني- الألوسي- ج ٣ - ٤- ص ٢٥٠.
(٩) مدارك التنزيل وحقائق التأويل النسفي- ج ١ - ٢- ص ٢١٧.
(١٠) روح المعاني- الألوسي- ج ٣ - ٤- ص ٢٥٢.
(١١) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠- ص ٢٨.
(١٢) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٥- ص ١٠٨.
(١٣) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٥- ص ١٠٨.
(١٤) مدارك التنزيل وحقائق التأويل النسفي- ج ١ - ٢- ص ٢١٧.
(١٥) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩- ١٠- ص ٣٠.
(١٦) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩- ١٠- ص ٩٠.
(١٧) روح المعاني- الألوسي- ج ٩- ١٠- ص ٢٥٣.
(١٨) مدارك التنزيل- وحقائق التأويل- النسفي- ج ١- ٢- ص ٢١٧- دار الكتاب العربي- بيروت- لبنان.
(١٩) مجمع البيان في تفسير القرآن- الطبرسي- ج٢ - ص ٦٤ - ٦٥.
(٢٠) مدارك التنزيل وحقائق التأويل- النسفي- ج ١- ٢- ص ٢٠٧.
(٢١) روح المعاني- الألوسي- ج ٣ - ٤- ص ٢٠٧.
(٢٢) روح المعاني الألوسي- ج ٣- ٤- ص ٢٠٧ - ٢٠٨.
(٢٣) روح المعاني- الألوسي- ج ٣- ٤- ص ٢٠٧ - ٢٠٨.
(٢٤) مدارك التنزيل وحقائق التأويل- النسفي- ج ١- ٢- ص ٢١٨.
(٢٥) روح المعاني- الألوسي- ج ٣ - ٤- ص ٢٥٨.
(٢٦) مدارك التنزيل وحقائق التأويل- النسفي- ج ١- ٢- ص ٢١٨.
(٢٧) روح المعاني- الألوسي- ج ٣- ٤- ص ٢٥٩ - ٢٦٠.
(٢٨) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩- ١٠- ص ٢٦.
(٢٩) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ١٠ - ٩- ص ٢٩.
(٣٠) مدارك التنزيل وحقائق التأويل- النسفي- ج ١- ٢- ص ٢١٨.
(٣١) الكشاف- الزمخشري- ج ١- ص ٥١٨.

الباب الخامس

دراسة الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام

(الصيام والمداينة والإرث والمحارم من النساء)

الفصل الأول

الإعجاز البياني في آيات الصيام

الفصل الأول

الإعجاز البياني في آيات الصيام

إن الله تعالى يخاطب المؤمنين في هذه الآيات خطابا تكليفيا في فقه العبادات (الصيام) وهم في حالة خل وأذهانهم من الخبر ؛ لأن الأحكام قبل نزولها كانت في علم الله تعالى وحده، لذلك لم يرد في الآيات التوكيد (بإن) أ وغيرها التي تقيد علم الخبر أ والحكم مع الشك فيه. ومن هنا اقتضى المقام تفصيل الأحكام.

من المجمل إلى المفصل: وأعني بذلك أن آية الصيام كان الشروع فيها ببيان مجمل موجز عن الصيام؛ وذلك في قوله :﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾؛ ثم انتقل بعدها إلى التفصيل فيها (أي فريضة الصيام). فالمجمل غايته تصوير المسألة بإيجاز في الذهن، حتى يهيئه لفهم وتقبل الذي يلي مفصلا من الأحكام في فريضة الصيام. وهذه المنهجية معمول بها اليوم في شتى العلوم التجريبية والإنسانية وهي المسماة بلغة العصر بالطريقة التحليلية وقد أشار إليها العلامة عبد الرحمان بن خلدون في مقدمته بقوله: أعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدا إذا كان على التدرج شيئا فشيئا وقليلا قليلا، يلقى عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب، ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يورد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن .....[1].

والتفصيل أعني به في هذا المقام الإبانة الواسعة وهو يقرب عند البلاغيين من مصطلح الإطناب في الدلالة الاصطلاحية؛ وهو بدوره يقابل مصطلح الإيجاز. والإطناب مصدر أطنب تقول: أطنب في كلامه إذا بالغ فيه وطول ذيوله واصطلاحا زيادة اللفظ على المعنى لفائدة، فخرج بذكر الفائدة التطويل والحشو؛ والفرق بينهما أن الزائد إن كان

غير متعين كان تطويلا وإن كان متعينا كان حشوا وكلاهما بمعزل عن مراتب البلاغة[٢].

ومن دواعي الإطناب اصطلاحا (التفصيل):

١- توكيد المعنى وتثبيته في النفس.

٢- دفع اللبس الذي كان يحتمل وجوده مع الإيجاز[٣]. وهذا صحيح فل وأن الله تعالى اكتفى بالآية الأولى دون اللجوء إلى التفصيل والبيان في أحكام الصيام، لتجلى اللبس ولطرح الناس التساؤل، كيف نصوم؟ كم مدة الصيام؟ هل يصوم المريض والعاجز؟ ما هي الأخلاقيات التي يجب أن تكون في الصائم؟ وغيرها. وهنا لا يكون الإجمال والإيجاز مناسبين لهذا المقام، ويصبح المناسب هو التفصيل والإطناب؛ وهو في هذا المقام من صميم البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز النظمي؛ وليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو. وذلك لأن أدنى غموض أو نقص في البيان والتفصيل سيؤدي حتما إلى تعدد المفاهيم والتأويلات المفضية في الغالب إلى الانحراف على الحكم التكليفي الصحيح سواء في العبادات أو المعاملات في الحاضر وفي المستقبل. ثم لما كانت المسألة تتعلق بعمل تطبيقي على أرض الواقع يطلب فيها الأمر التفصيل الدقيق والشرح الوافي، والله يريد أن تطبق أحكامه في أرضه كما أنزلها. وفي القرآن الكريم نجد الآية الواحدة تقيد أحكاما كثيرة تسع الزمان والمكان. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ...﴾. إن المراد من هذا القرب ليس الجهة ولا المكان بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ. وهذا رأي كثير من المفسرين ؛ ورأينا أن دلالة الآية تفيد القرب الذي يمس كل الجهات والأمكنة؛ لأن الله تعالى لا يحده مكان ولا يحيط به الزمان أي هو موجود في كل مكان وزمان على الإطلاق. وبالتالي ففي أي جهة أو مكان كان فيهما الإنسان فان الله منه قريب. وإن هذه الآية هي من أقوى الدلائل على أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قربا بالجهة ولا بالمكان، وذلك لأنه تعالى ل

وكان في المكان كما كان قربا من الكل بل كان يكون قريبا من العرش، وبعيدا عن غيرهم، ولكان إذا كان قريبا من زيد الذي هو بالمشرق كان بعيدا من عمر الذي هو بالمغرب، فلما دلت الآية على كونه تعالى قريبا من الكل، علمنا أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قربا بحسب الجهة، ولما بطل أن يكون المراد منه القرب بالجهة ثبت أن المراد منه القرب بمعنى أنه تعالى يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم والمراد من هذا القرب، العلم والحفظ، وعلى هذا الوجه قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾(٤). وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾(٥). والمسلمون يقولون أنه تعالى بكل مكان ويريد به التدبير والحفظ والحراسة، ومن هنا فلا يبعد أن يقال: أنه كان في بعض أولئك الحاضرين من كان قائلا بالتشبيه، فقد كان من مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقته، فإذا سألوه عليه الصلاة والسلام فقالوا: أين ربنا؟ صح أن يكون الجواب: فإني قريب، فإن القرب من المتكلم يسمع كلامه، وإن سألوه كيف يدعوه برفع الصوت أو بإخفائه؟ صح أن يجيب بقوله: فإني قريب، وإن سألوه هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء؟ صح هذا الجواب أيضا، وإن سألوه إنا إذا أذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا؟ صلح أن يجيب بقوله: (**فأني قريب**) أي فأنا القريب بالنظر لهم والتجاوز عنهم، وقبول التوبة منهم، فثبت أن هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديرات(٦).

ومن هنا تكون الآية: (**فإني قريب**) قد طابقت مقتضي أحوال عديدة لا حال واحد. وهذا مما تعجز عنه القدرة البشرية؛ وهو من صميم البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز (البياني) في القرآن. وفي آيات الأحكام خاصة.

* ثبات الصيغة القرآنية بمعناها ومبناها دليل على صلاح القرآن لكل زمان ومكان

والملاحظ في آيات القرآن الكريم ثبات المفردة والصيغة القرآنية من دون تغيير مع استمرار بلاغتها وفصاحتها عبر الزمن؛ إذ ذلك يعطي مدلول الإعجاز النحوي البلاغي بتحقيقه.

نلاحظ ذلك في القرآن كله إن على مستوى العقائد والتشريع ومن الأمثلة على ذلك في آية الصيام قوله تعالى: (**فإني قريب**) التي سبق الحديث عنها، فهي صيغة ثابتة في معناها ومبناها صالحة لكل تقدير واحتمال، وصالحة لكل زمان ومكان؛ ولو كان الجواب بصيغة أخرى كقولك: فقل أدعوه يجيبكم؛ لزال الثبات في الصيغة. وبالتالي تفقد صلاحها لكل زمان ومكان ومن ذلك لا تكون العبارة بحقيقتها معجزة. ونريد بالصيغة هنا الصيغة التفصيلية، المبينة للأحكام الشرعية والملائمة لهذا المقام التشريعي والتي تعتمد الوضوح والبساطة والبيان، دون اللجوء إلى الوسائل البلاغية الأخرى من تشبيه واستعارة وكناية، التي لا تناسب هذا المقام برأينا.

الدقة في اختيار المفردة القرآنية:

وأعني بذلك أن لفظة القرآن عموما وفي آيات الأحكام خصوصا لا يمكن أن تستبدل بها لفظة أخرى ذلك أنها مختارة من بين مجموعة من الألفاظ، حتم عليها ذلك دقة المعنى في الجملة عامة. يقول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾[٧]. قال الزمخشري: فإن قلت لم كني عنه ههنا بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله: (**وقد أفضى بعضكم إلى بعض**) و(**فلما تغشاها**)، و(**باشروهن**) و(**أو لامستم النساء**) و(**دخلتم بهن**) و(**فأتوا حرثكم**) و(**من قبل أن تمسوهن**) و(**فما استمتعتم بهن**) و(**تقربوهن**). قلت استهجانا؛ لما وجد منهم قبل الإباحة، كما سماه اختيانا لأنفسهم[٨].

اختيرت هذه اللفظة دون سائر الألفاظ التي ذكرها الإمام الزمخشري، لدقة مناسبتها

للمعنى العام للآية، فالذي يناسب النفس وهي تهمس في أذن صاحبها بالاتصال بأهله، يناسب لفظ يحمل في مغزاه حقيقة هذه الهمسات وما تستحقه من صفات يخلعها عليه القرآن فكانت لفظة الرفث التي هي من رفث الراء والفاء والثاء أصل واحد، وهو كلام يستحي من إظهاره، وأصله من الرفث وهو النكاح والرفث الفحش، في الكلام يقال: أرفث ورفث[٩]. وهي كناية من المضاجعة فكانت مختارة، وبها شيء من قبح الصفة كما يشير إلى ذلك الإمام الزمخشري، لكن هذا القبح هو آت من المعنى العام، لأن لفظة (أحل) تشعر وكأنه في ليالي الصيام لا يسمح بإتيان النساء. إن دقة الاختيار في وضع لفظة الرفث مؤدية لهذا المعنى له ومن عين الإعجاز البياني في القرآن المحكم.

التقديم لأجل العناية والاهتمام:

نجد ذلك في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ حيث قدم (عليكم) على (الصيام) ومفاده أن الصيام معلوم عندنا، وأن الأمم من قبلنا كانت تصوم، لكن الذي يشغل بالنا وتهتم له كجديد هو يكتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا؟ فكان الجواب: (كتب عليكم الصيام) بتقديم عليكم على الصيام وهو أنسب في هذا المقام من قولك: (كتب الصيام عليكم). وهذا من صميم البلاغة الراقية التي تراعي مقتضى الحال، وتجيب على حسب حال السامع والمخاطب، وهو من عين الإعجاز النحوي البلاغي في القرآن الكريم .يقول الإمام الجرجاني: واعلم أنا لا نجدهم اعتمدوا فيه شيئا يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام[١٠]. وما قيل في :(كتب عليكم الصيام) يقال في: (كتب عليكم القصاص) و(كتب عليكم القتال).

التراكيب القرآنية كل متكامل:

الملاحظ أن آية الصيام هي في ارتباط عجيب ودقيق بالسياق الذي قبلها والمتمثل في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ... إلى

قوله تعالى ... ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[11]، والسياق الذي بعدها وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[12]. وذلك أنه إذا أقيم القصاص بين الناس، حصلت الحياة التي بها تحصل التقوى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾. وبالقصاص تحفظ النفس التي بها تقام وتؤدي فريضة الصيام التي هي علاقة خاصة بين العبد وربه، لقوله ﷺ: إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به[13]؛ والتي بها تحصل التقوى لقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ وبالتقوى يتجنب الحرام، لأنها تقي الإنسان منه، والتقوى وقاية من الحرام، لذلك عقب تعالى مباشرة بعد أن هيأ وبين أسباب الوقاية، بالنهي عن أكل مال الناس بالباطل، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ...﴾ وذكر المال لأنه عصب الحياة وهو أعز شيء على النفس من متاع الدنيا، وأسرع شيء يغوى به الإنسان ويحرف عن سواء الصراط وأكبر الأشياء الملهية عن ذكر الله. قال الله تعالى: ﴿لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ..﴾ فقد قدم الأموال على الأولاد للأهمية والعناية ويؤكد هذا في آية أخرى بقوله: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ...﴾[14]. والغرض من النهي هو المحافظة على المال، وتركه يتداول في القناة الشرعية الطيبة، فإذا حصل تجنب أكبر الملهيات سهل على النفس حتما تجنب صغارها، فالآية الأولى تحفظ النفس والآية الثانية تحفظ الدين والآية الثالثة تحفظ المال. فبالنفس تقيم الدين؛ والدين يحفظ النفس؛ والنفس والدين يحفظان المال، وبهم تقوم الحياة.ولتشابه علة القصاص والصيام التي هي التقوى، تشابهت صيغة الخطاب في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾.

ولقد أدخل الإمام الرازي في هذا الباب علم مناسبات الآيات والسور وارتباط بعضها ببعض حتى تصير شيئا واحدا، وبناء لا خلل بين أجزائه، حتى لقد قال في معنى كلامه (إن الإعجاز يكاد ينحصر في هذا المعنى الذي لا يوجد أبدا في كلام البشر).

التنويع في أسلوب الأمر:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ وقوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وقوله: ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ وقوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ﴾ وقوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا﴾.

وهو من الصيغ المناسبة في الأحكام. وما الحكم في الحقيقة إلا أمر ونهي؛ وأسلوب التنويع في صيغة الأمر تطيب له النفس ولا تسأم، وكان من عادتها أن تسأم من الأمر المبذول لأن كل مبذول مملول؛ ولهذا بعد نفساني في الآية الكريمة، له دوره في تشكيل الصيغة الخطابية فضلا على حال السامع أعنده الخبر أم لا؟ أأفاده أمرا جديدا أم لا؟

ومن هنا نقول أن حال السامع ونفسيته أمران ضروريان في تشكيل الصيغة النظمية وفق مقتضى الحال؛ فقد تكون العبارة حاملة الجديد للسامع غير أنها لا تجد استجابة في نفسيته، فيكون الخبر جديدا غير مجدي، والإعجاز البياني أن يكون الخبر جديدا ومجديا أي واجدا الفائدة والاستجابة في المخاطب؛ وهذا الذي حرص عليه القرآن في كل آياته، وهذا الذي عجزت عنه القدرة البشرية.

هوامش الفصل الأول

(١) المقدمة- ابن خلدون- ج ٢- ص ٦٩٥- الدار التونسية للنشر- ١٩٨٤.

(٢) علوم البلاغة(المعاني البيان البديع) أحمد مصطفى المراغي- ص ١٧٥.دار القلم بيروت- لبنان- ط ٢- ١٩٨٤.

(٣) علوم البلاغة- أحمد مصطفى المراغي- ص ١٨٢- دار القلم بيروت لبنان- ط ٢- ١٩٨٤.(البيان- المعاني- البديع).

(٤) المجادلة- ٠٧.

(٥) ق- ١٧.

(٦) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٥- ٦- ص ١٠٣ - ١٠٤.

(٧) البقرة- ١٨٧.

(٨) الكشاف- الإمام الزمخشري- ج ١- ص ٢٣٠.

(٩) معجم مقاييس اللغة- أحمد بن فارس- ج ٢- ص ٤٢.

(١٠) دلائل الإعجاز- الإمام عبد القاهر الجرجاني- ص ٨٤.

(١١) البقرة- ١٧٧ - ١٨٢.

(١٢) البقرة- ١٨٧ - ١٨٨.

(١٣) رواه البخاري ومسلم- صحيحا البخاري ومسلم- دار الفكر.

(١٤) الكهف.

الفصل الثاني

الإعجاز البياني في آيتي المداينة

الفصل الثاني

الإعجاز البياني في آيتي المدينة

إن الله تعالى يخاطب المؤمنين في هذه الآية خطابا تكليفيا في فقه المعاملات (التداين) وهم في حالة خلو أذهانهم من الخبر لأن الأحكام قبل نزولها كانت في علم الله تعالى وحده ولذلك لم يرد في الآية التوكيد (بإن) أو غيرها التي تفيد علم الحكم أو الخبر مع الشك فيه؛ ومن هنا اقتضى المقام تفصيل الأحكام.

١- (من المجمل إلى المفصل)

وهو أن آية المداينة كان الشروع فيها ببيان مجمل عن المداينة؛ وذلك في قوله: (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه)؛ ثم انتقل بعدها إلى التفصيل فيها؛ فالمجمل غايته تصوير المسألة بإيجاز في الذهن حتى يهيئه لفهم وتقبل الذي يلي مفصلا؛ وهذه المنهجية معمول بها اليوم في كل العلوم التجريبية والإنسانية؛ وهي المسماة بلغة العصر بالطريقة التحليلية، وقد أشار إليها عبد الرحمن ابن خلدون في المقدمة بقوله: "أعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدا إذا كان على التدريج شيئا فشيئا وقليلا قليلا، يلقي عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال ويراعي في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يورد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم إلا أنها جزئية وضعيفة، وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله ثم يرجع به إلى الفن ثانية فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة، إلى أعلى منها ويستوفي الشرح والبيان، ويخرج عن الإجمال ويذكر له ما هنالك من خلاف ووجهه إلى أن ينتهي إلى آخر الفن فتجود ملكته ثم يرجع به وقد شدا فلا يترك عويصا ولا مبهما ولا منغلقا إلا وضحه وفتح مقفله، فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته،

هذا وجه التعليم المفيد، وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلاث تكرارات وقد يحصل للبعض، في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه[1].

والتفصيل أعني به في هذا المقام البيان الواسع في مقابل الإيجاز؛ وهو لغة مصدر بين كلامه إذا وقفه وقفته وكشف تحفته.

فخرج بذكر الفائدة التطويل والحشو.والفرق بينهما أن الزائد إن كان غير متعين كان تطويلا، وإن كان متعينا كان حشوا وكلامها بمعزل عن مراتب البلاغة ومن دواعي الإطناب إصطلاحا (التفصيل).

١- توكيد المعنى وتثبيته في النفس:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتاً وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾ أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾ أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ اللّهِ فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾[2].

٢- دفع اللبس الذي كان يحتمل وجوده مع الإيجاز؛ وهذا صحيح فلو أن الله تعالى اكتفى بالآية الأولى دون اللجوء إلى التفصيل والبيان في أحكام المداينة، لتجلى اللبس ولطرح الناس التساؤلات التالية كيف تكون الكتابة؟ ومن يكتب؟ وما هي الأخلاقيات التي يجب أن تكون في المداينة؟؟ وغيرها من التسائلات.

و هنا لا يكون الإيجاز مناسبا لهذا المقام، والمناسب هو التفصيل والإطناب والبيان وهو في هذا المقام من صميم البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز النظمي، وليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو[3].

٣- قال الإمام الرازي: إن الله سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم (أحدهما) الانفاق في سبيل لله وهو يوجب تنقيض المال. و(الثاني) ترك الربا وهو أيضا سبب لتنقيص المال، ثم إنه تعالى ختم ذينك الحكمين بالتهديد العظيم فقال: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ ...﴾؛ والتقوى تسد على الإنسان أكثر أبواب المكاسب

والمنافع؛ أتبع ذلك بأن ندبه إلى كيفية حفظ المال الحلال وصونه من الفساد والبوار؛ فإن القدرة على الإنفاق في سبيل الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى ولا يتم ولا يكمل إلا عند حصول المال ثم أنه تعالى لأجل هذه الدقيقة بالغ في الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه التلف؛ وقد ورد نظيره في سورة النساء: ﴿وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾ سورة النساء. فحث على الاحتياط في أمر الأموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد.

قال القفال رحمه الله: والذي يدل على ذلك أن ألفاظ القرآن جارية في الأكثر على الاختصار. وفي هذه الآية بسط شديد ألا ترى أنه قال أولا: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ ثم قال ثانيا: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ ثم قال ثالثا: ﴿وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّهُ﴾ فكـان هذا كتكرار لقوله: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ لأن العدل هو ما علمه الله، ثم قال رابعا: ﴿فَلْيَكْتُبْ﴾ وهذا إعادة الأول ثم قال خامسا: ﴿وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ وفي قوله: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ كفـاية عن قوله: ﴿وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾؛ لأن الكاتب بالعدل إنما يكتب ما يملي عليه، ثم قال سادسا: ﴿وليتق الله ربه ﴾ وهذا تأكيد، ثم قال سابعا: ﴿وَلاَ يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً﴾ فهذا كالمستفاد من قوله: ﴿وَلْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ﴾؛ ثم قال ثامنا: ﴿وَلاَ تَسْأَمُوْاْ أَن تَكْتُبُوْهُ صَغِيرًا أَو كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ﴾ وهو ايضا تأكيد لما مضى، ثم قال تاسعا: ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللّهِ وَأَقْومُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُواْ﴾ فذكر هذه القواعد الثلاثة لتلك التأكيدات السالفة وكل ذلك يدل على أنه لما حث على ما يجري مجرى سبب تنقيص المال في الحكمين الأولين بالغ في هذا الحكم في الوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار وليتمكن الإنسان بواسطته من الإنفاق في سبيل الله، والإعراض عن مساخط الله

من الربا وغيره والمواضبة على تقوى الله، فهذا وجه من وجوه النظم، وهو حسن لطيف[٤].

٢- التقديم لأجل العناية والاهتمام:

قال الامام الجرجاني: "واعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئا يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام، قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول، كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بشأنه أعنى وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم ولم يذكر في ذلك مثالاً. وقال النحويون: إن معنى ذلك قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بإنسان بعينه ولا يبالون من أوقعه كمثل ما يعلم من حالهم في حال الخارجي يخرج فيعيث منه شيء، فإذا قتل وأراد مريد الإخبار بذلك فانه يقدم ذكر الخارجي؛ فيقول: قتل الخارجي زيدا، ولا يقول قتل زيد الخارجي؛ لأنه يعلم أن ليس للناس في أن يعلموا أن القاتل له زيد جدوى وفائدة فيعنيهم ذكره ويهمهم ويتصل بمسيرتهم ويعلم من حالهم أن الذي هم متوقفون له ومتطلعون إليه متى يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد وأنهم قد كفوا شره وتخلصوا منه[٥].

وما يلاحظ في آية المداينة من تقديم الكاتب على الشاهد في قوله تعالى: (فليس عليكم جناح ألا تكتبوها واشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فسوق بكم) وكذلك فـي جملة الآية بكاملها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ إلى قوله وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ ...﴾ إلى آخر الآية. إنما كان من باب الاهتمام والعناية والفائدة؛ فالكتابة تحفظ المال من الضياع وتذكر الإنسان إذا نسي وتكشف الحقيقة إذا جحد أو خان أو كذب ثم إنها الوسيلة التي تطمئن إليها النفوس جميعا والطريقة التي تعارفت عليها الإنسانية جميعا عبر القرون والأزمنة، وهي الأصلح في زماننا اليوم وغيرها من المزايا التي استجمعت فيها دون الشهادة وإن كانت ... قوله

تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾.

فما هو السر في تقديم الضلال في هذا المقام على التذكير؟

يقول الامام ابن عطية: والشهادة لم تقع لأن تظل إحداهما وإنما وقع إشهاد امرأتين لأن تذكر إحداهما إن ضلت الأخرى. قال سيبويه: وهذا كما تقول: أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه، قال الفقيه أبو محمد: ولما كانت النفوس مستشرفة إلى معرفة أسباب الحوادث قدم في هذه العبارة ذكر سبب لأمر المقصود أن يخبر به، وفي ذلك سبق النفوس إلى الاعلام بمرادها، وهذا من أبرع الفصاحة، إذ لو قال رجل: أعددت هذه الخشبة أن أدعم بها هذا الحائط لقال السامع: ولم تدعم حائطا قائما؟ فيجيء ذكر السبب: فقال: إذا مال، فجاء في كلامهم تقدم السبب أخصر من هذه المحاورة[٦].

الكتابة والشهادة أمران ضروريان في المداينة لتحقيق العدل لهذا قال الله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللّهِ وَأَقْومُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُواْ﴾. قال المفسرون: والمقصود هنا الكتابة وهو الأقرب. وقال آخرون المقصود هنا الإشهاد وهو الأبعد. وقال آخرون المقصود هنا الكتابة والإشهاد وهو الأحسن. و(أقسط) بمعنى أعدل وقد وردت لفظة (الكتابة) في الآية عشر مرات فيما لم ترد لفظة الشهادة سوى مرات، ولهذا قدمت (الكتابة) عليها اهتماما وعناية. والتقديم من أجل الغاية والاهتمام والفائدة ضرب من البلاغة الراقية ومن الإعجاز النظمي في آية الأحكام.

ثبات الصيغة القرآنية بمعناها دليل على صلاح القرآن لكل زمان ومكان

الملاحظ في آيات القرآن الكريم ثبات المفردة القرآنية من دون تغير مع إستمرار بلاغتها وفصاحتها عبر الزمن، إذ ذاك يعطي مدلول الإعجاز بحقيقته؛ ولنأخذ من آية المداينة مفردة (كاتب)؛ فقوله: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ فقد بقيت كلمة (كاتب) ثابتة

في مبناها ومحافظة على معناها في كل زمان ومكان على رغم التحولات والتطورات وقد اختار الله تعالى مفردة (كاتب) ولم يختر مفردة (أحد) لأنها أصلح للبقاء وأدل على الإعجاز القرآني، وذلك لأن (أحد) قد يجهل قوانين الكتابة ونظامها فيكتب من وحيه وقد يصل الأجل فلا يدفع دينه فيأتي القاضي بها فيجدها تختلف عن كتابات الديون الأخرى، فيدخله الارتياب واليقين علىالشك فيعطل القرار والحكم لفساد أو نقص في إجراء الكتابة، والحكم لايبنى إلا على التثبيت.و اختيار (كاتب) دليل على أن المجتمع شريحة تسمى بالكتاب الإداريين ... إلخ لا يعترف إلا بهم، وهم على صلة بالسلطة الحاكمة التي منحتهم الشرعية وهم في أعين الناس على هيبة جليلة، وقد تذوب فيها الأخلاق المذمومة من غش وخداع وغدر، هذا ما يجعل الالتزام والوفاء بالدين أقرب، واختيار (كاتب) من دون أحد لأن رضى الطرفين أقرب إلى الكاتب من الأحد ثم إن الكاتب لا يعطي الشرعية إلا إذا كان عادلا، وفي الآية وضوح دور العدل في إقامة حياة الناس على الصلاح العام.

وقوله: (بينكم) دليل على وجوب الحضور أثناء الكتابة حتى لا يغش هذا على هذا. والنفوس لا تطمئن إلا إذا حضرت، ولو كتب الكاتب في غياب طرف؛ لم يحصل الرضا ولفسخ العقد وانقلب الرأي وبذلك تتعطل أمور الناس ومصالحهم؛ والشريعة ما جاءت إلا لدفع المضرات وجلب المصلحات.

فنرى من خلال هذه الأسرار الإعجازية كيف أن مفردات القرآن تتجاذب إلى بعضها تجاذب الاحتياج وترى كيف تتعانق المعاني من خلالها لتشكل بناء متكامل البنات لا عيب فيه ولا عوج. ونقصد هنا بالصيغة القرآنية الآية الكريمة أي الصيغة التفصيلية المبينة للأحكام الشرعية والمناسبة لهذا المقام والتي تعتمد الوضوح والبساطة والبيان دون اللجوء إلى الوسائل البلاغية الأخرى من تشبيه واستعارة وكناية التي لا تناسب هذا المقام برأينا.

ولسائل أن يسأل: ما العلاقة بين الربا وآية المداينة؟

لقد ختمت آية الربا بقوله ﴿وَاتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ وختمت آية المداينة بقوله: ﴿لِلَّهِ ما فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ ووجه النسق بين آية الربا وقوله: ﴿وَاتَّقُواْ﴾ وآية المداينة وقوله: ﴿لِلَّهِ ما فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ إن الله تعالى بعد أن فصل الحكم بين المعاملة في الآية كان في علمه إن في الناس قوما يحسبون المعاملة والخلق على الخيار والاستحسان فيفضي الأمر إلى الترك وعدم الامتثال، وبالتالي تتعطل مصالح الناس في الحياة وتتحول إلى فوضى وظلم؛ والشريعة ما جاءت إلا لمحاربة الفوضى والظلم وإحلال العدل والاحسان فيها ولهذا اقتضى المقام التحذير من المخالفة والتعطيل جهرا أو خفية؛ فقال تعالى عقب آية الربا: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ وعقب آية المداينة بقوله: ﴿لِلَّهِ ما فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ... ﴾.

- عظمة المخالفة وكبير الجريرة اقتضت وأوجبت التحذير والتذكير بمصير المخالفين يوم القيامة زجرا لهم من المخالفة والوقوع في الجريمة.
- حتى يضمن الله تعالى التزام المؤمنين في حياتهم بخلق المعاملة المطلوبة في الآية وحتى لا يجد المخالفون حجة يوما القيامة يحتجون بها أمام الله لتنجيهم من العذاب.
- بيان للمخالفين جهرة أو خفية بأنهم إن نجوا في الدنيا فانهم سيحاسبون على ما فعلوا يوم القيامة إن خيرا وإن شرا.

وبهذا يتجلى نظم الآية في علاقتها المحكمة بما قبلها وما بعدها، وإن التراكيب القرآنية تمثل كلا متكاملا ترى كأن الآيات تتجاذب وتترابط أكثر فأكثر ؛ فلو أبعدنا هذه الآية ﴿وَاتَّقُواْ﴾، و﴿لِلَّهِ ما فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ لبان اضطراب الحكم، ولتأرجح نزوله إلى واقع الناس وحياتهم. وما قيمة حكم لا مفعول له ولا واقعية؟ وما قيمة حكم يترتب

على مخالفته عقوبة دنيوية أو أخروية؟ وهذا لم يحصل إلا في إطار روعة النظم وتعانق المعاني (معاني النحو)؛ وهذا من الإعجاز النحوي البلاغي في القرآن الذي تحدى الله به الناس جميعا أن يأتوا بمثله.

هوامش الفصل الثاني

---

(١) المقدمة- عبد الرحمن ابن خلدون - ج ٢- ص ٦٩٥.

(٢) الأعراف- ٩٧ - ٩٩.

(٣) علوم البلاغة- المعاني البيان البديع- ص ٧٣- أحمد مصطفى المراغي.

(٤) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٧- ٨- ص ١١٦.

(٥) دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- ص ٨٤.

(٦) منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم- د. عبد الوهاب فايد- ص ٢١٧ منشورات المكتبة العصرية- صيدا- بيروت- لبنان- القاهرة- الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية- ١٩٧٣.

الفصل الثالث

الإعجاز البياني في آيات الإرث

الفصل الثالث

الإعجاز البياني في آيات الإرث

إن الله تعالى يخاطب المؤمنين في هذه الآيات خطابا تكليفيا في فقه المعاملات (التركة) وهم في حالة خلو أذهانهم من الخبر لأن الأحكام قبل نزولها كانت في علم الله تعالى وحده. ولذلك لم يرد في الآية توكيد (بإن) أو غيرها من الوسائل التي تفيد علم الحكم مع الشك فيه ومن هنا اقتضى المقام تفصيل الأحكام.

(من المجمل إلى المفصل) وأعني أن آية الميراث كان الشروع فيها بيان مجمل عن الميراث والتركة وذلك في قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ ثم انتقل بعدها إلى التفصيل فيها. فالمجمل غايته تصوير المسألة بإيجاز في الذهن، حتى يهيئه لفهم وتقبل الذي يلي مفصلا، وهذه المهمة معمول بها اليوم في شتى العلوم التجريبية والإنسانية وهي المسماة اليوم بالطريقة التحليلية؛ وقد أشار إليها العلامة ابن خلدون في قوله: اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدا، إذا كان على التدرج شيئا فشيئا وقليلا قليلا، يلقى عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب، ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده، لقبول ما يورد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن ... ثم يرجع إلى الفن ثانية فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفي الشرح والبيان[1].

والتفصيل أعني به في هذا المقام الإبانة الواسعة وهو يقرب عند البلاغيين من مصطلح الإطناب في الدلالة الاصطلاحية. في مقابل الإيجاز وهو لغة مصدر أطنب في كلامه إذا بالغ فيه وطول ذيوله، واصطلاحا زيادة اللفظ عن المعنى لفائدة، فخرج بذكر الفائدة التطويل والحشو؛و الفرق بينهما أن الزائد إن كان غير متعين كان تطويلا، وإن كان متعينا كان حشوا وكلاهما بمعزل عن مراتب البلاغة.

ومن دواعي الإطناب اصطلاحا (التفصيل).

١- توكيد المعنى وتثبيته في النفس.

٢- دفع اللبس الذي كان يحتمل وجوده مع الإيجاز[٢] وهذا صحيح، فلو أن الله تعالى اكتفى بالآية الأولى دون اللجوء إلى التفصيل والبيان في أحكام التركة والميراث، لتجلى اللبس ولطرح الناس التساؤلات: كيف تكون القسمة إذا ترك النساء فوق اثنتين؟ وكيف تكون القسمة إذا ترك واحدة؟ وكيف تكون القسمة إذا ترك إخوة رجالا ونساء؟ وكم قسمة المرأة إذا مات زوجها وترك لها ولد؟ وكم قسمة الرجل إذا ماتت زوجته وتركت له ولد؟ وهكذا ... إلخ. وأمام هذا الوضع وفي هذا المقام لا يكون الإيجاز أبدا مناسبا أو لائقا، ويبقى المناسب هو التفصيل والتبسيط والإطناب، وهو هنا من صميم البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز النظمي. وليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو. وذلك لأن أدنى غموض أو نقص في البيان والتفصيل سيؤدي حتما إلى تعدد الأفهام والتأويلات المفضية في الغالب إلى الانحراف عن الحكم التكليفي سواء في العبادات أو المعاملات إن في الحاضر أو في المستقبل. ثم إن المسألة تتعلق بعمل تطبيقي على أرض الواقع وفي حياة الناس، وهذا يتطلب حتما التفصيل الدقيق والشرح الوافي والله يريد ويحب أن تطبق أحكامه في أرضه كما أنزلها.

الآية الواحدة تفيد أحكاما كثيرة تسع الزمان والمكان؛ ومنه قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾.

قال الإمام الرازي: اعلم أن هذا يفيد أحكاما أحدها: إذا خلف الميت ذكرا واحدا وأنثى واحدة فللذكر سهمان وللأنثى سهم واحد. وثانيها: إذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الإناث كان لكل سهمان ولكل أنثى سهم. وثالثها: إذا حصل مع الأولاد جمع آخرون من الوارثين كالأبوين والزوجين فهم يأخذون سهامهم وكان الباقي

بعد تلك السهام بين الأولاد، للذكر مثل حظ الأنثيين، فثبت أن قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ يفيد هذه الأحكام الكثيرة[٣].

ولو غيرت صيغتها بأن قال تعالى: (للأنثى مثل حظ الذكرين). أو: (للأنثيين نصف حظ الذكر) لتغير المعنى؛ ولم تعد الآية تفيد هذه الأحكام كلها. قال الأستاذ محمد رشيد رضا في قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾: استئناف لبيان الوصية في إرث الأولاد. وقدمه لأنه الأهم في بابه كما سيأتي بيانه، أي للذكر منهم مثل نصيب أنثيين من إناثهم إذا كانوا ذكورا وإناثا. قال الأستاذ الإمام: جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب واختير فيها هذا التعبير للإشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء كما تقدم، فكأنه جعل إرث الأنثى مقررا معروفا، وأخبر بأن للذكر مثله مرتين أو جعله هو الأصل في التشريع وجعل إرث الذكر محمولا عليه يعرف بالإضافة إليه، ولولا ذلك لقال: للأنثى نصف حظ الذكر وإذا لا يفيد هذا المعنى ولا يلتئم السياق بعده كما ترى. أقول: ويؤيد هذا ما تراه في بقية الفرائض في الآيتين من تقديم بيان ما للإناث بالمنطوق الصريح مطلقا أو مع مقابلته لما للذكور كما ترى في فرائض الوالدين والأخوات والإخوة[٤].

* ثبات الصيغة القرآنية بمبناها ومعناها دليل على صلاح القرآن لكل زمان ومكان

فالمحقق في مفردات القرآن الكريم وصيغته وتراكيبه يلحظ سمة الثبات في الصيغة القرآنية مع استمرار بلاغتها وفصاحتها عبر الزمن وهذا ما يعطي مدلولا للإعجاز القرآني بحقيقته.

ولنأخذ مثالا أقرب هو قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾: قاعدة أساسية يقوم عليها الميراث في غالب أحواله.

بهذه النظم العجيب والترتيب الدقيق للمفردات، فلو غير الترتيب لفسد المعنى، ولو قال: (**للأنثيين مثل حظ الذكر**)؛ لم تفد المعنى. ولو قال: (**للأنثى نصف حظ الذكر**) لم تفد الأحكام التي أفادتها ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ وقد سبق ذكرها. وذلك لأن الكلام لم يتعلق بعضه ببعض ولم تتلاقى فيه معاني الكلمات على الوجه الذي يقتضيه العقل. والنظم كما يراه الإمام عبد القاهر الجرجاني ليس معناه ضم الشيء إلى الشيء كيفما جاء أو اتفق إنما لابد فيه من تتبع آثار المعاني واعتبار الأجزاء مع بعضها، وأن لا نظم ولا ترتيب للكلم حتى يتعلق بعضها ببعض ثم لابد في النظم من أن تتلاقى معاني الكلمات على الوجه الذي يقتضيه العقل، ثم ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، أي أن تتوخى فيه معاني النحو.إذن فلابد من وجود هذا الترتيب، للذكر + مثل + حظ + الأنثيين. في هذه الصيغة الثابتة ليكتمل المعنى، وهذا وجه من وجوه الإعجاز البياني.لأن كلام البشر مهما كان راقيا عاليا فإنه لا يثبت إذ هو معرض للتغير بحكم التطور والتجدد وبحكم تباين الأفكار والعقول، وبذلك تنتفي سمة الإعجاز منه.

كما نقصد بالصيغة القرآنية للآية الكريمة، الصيغة التفصيلية المبينة للأحكام الشرعية والمناسبة لهذا المقام، والتي تعتمد الوضوح والبساطة والبيان دون اللجوء إلى الوسائل البلاغية الأخرى من تشبيه واستعارة وكناية التي لا تناسب هذا المقام برأينا.

التقديم لأجل العناية والاهتمام

نجد ذلك في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ فقد قدم ميراث الأولاد على غيرهم من الورثة، لأن تعلق الإنسان بوالده هو أشد التعلقات، ولذلك قال ﷺ: فاطمة بضعة مني. فلهذا السبب قدم الله ميراثهم تبعا ومطابقة لمقتضى الحال. ونجد شبيهه أيضا في قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾. والسؤال لماذا لم يقل للأنثيين مثل حظ الذكر او للأنثى مثل نصف حظ الذكر؟

والجواب: أنه لما كان الذكر أفضل من الأنثى قدم ذكره على ذكر الأنثى، كما جعل نصيبه ضعف نصيب الأنثى. وإن قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الأنثى بالإلتزام. ولو قال كما ذكرتم لدل ذلك على نقص الأنثى بالمطابقة وفضل الذكر بالإلتزام فرجح المطابق الأول تشبيها على أن السعي في تشهير الفضائل يجب أن يكون راجحا على السعي في تشهير الرذائل ؛ ولهذا قال في آية اخرى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾. فذكر الإحسان مرتين والإساءة مرة واحدة. ثم أنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث وهو السبب لورود هذه الآية فقيل: كفى للذكر أن جعل نصيبه ضعف نصيب الأنثى، فلا ينبغي أن يطمع في جعل الأنثى محرومة عن الميراث بالكلية . فلهذا كله قدم الذكر على الأنثى في قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾.

وقوله تعالى: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾.

قال الإمام الرازي: اعلم أن الحكمة في تقديم الوصية على الدين في اللفظ من وجهين: أن الوصية مال يأخذ بغير عوض، فكأن إخراجها شاق على الورثة، فكان اداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين فإن نفوس الورثة مطمئنة إلى أدائه؛ فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعثا على أدائها وترغيبا في إخراجها، ثم أكد في ذلك الترغيب بإدخال كلمة (أو) على الوصية والدين تشبيها على أنهما في وجوب الإخراج على السوية. وقد قدمت (الوصية) في هذه الآية على (الدين) ذكرا مع أن الدين مقدم عليها حكما كما قضى به رسول الله ﷺ فيما رواه عن علي كرم الله وجهه وأخرجه عنه جماعة، لإظهار كمال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفريط في أدائها.

التراكيب القرآنية كل متكامل:

ولسائل أن يسأل ما العلاقة القائمة بين آية الميراث والتي قبلها (آية الأيتام) والتي بعدها (آية الحدود في ارتكاب الفاحشة)؛ في قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا ...﴾.

والجواب هو: إن آية الميراث في تعلقها بما قبلها، أن الله لما بين كيف يملك هذا اليتيم المال بالإرث، ولم يمكن ذلك إلا ببيان جملة أحكام الميراث.

وفي تعلقها بالتي بعدها أنه تعالى لما ذكر في الآيات المتقدمة أمر بالإحسان إلى النساء ومعاشرتهن بالجميل، وما يتصل بهذا الباب ضم إلى ذلك التغليظ عليهن فيما يأتينه من الفاحشة، فإن ذلك في الحقيقة إحسان إليهن، ونظر لهن في أمر آخر تهن، والأمر الثاني أن يجعل أمر الله الرجال بالإحسان إليهن سببا لترك إقامة الحدود عليهن فيصير ذلك سببا لوقوعهن في أنواع المفاسد والمهالك والأمر الثالث بيان أن الله تعالى كما يستوفي لخلقه يستوفي عليهم وأنه ليس في أحكامه محاباة، ولا بينه وبين أحد قرابة، وان مدار هذا الشرع الإنصاف والإحتراز في كل باب عن طريقي الافراط والتفريط فقال: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ﴾.

ومن هنا يظهر التماسك والارتباط والتعانق بين الآيات الثلاثة، مما يوحي بأن القرآن كله بناء متكامل. وإلى جانب هذا الارتباط نجد على مستوى آية الميراث نسقا عجيبا ورباطا وثيقا بين آياتها الواضحات، ومن ذلك أنه تعالى لما أثبت حكم الميراث بالإجمال في قوله: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ...﴾.ذكر عقب ذلك المجمل هذا المفصل فقال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ...﴾.

الذي بين فيه هذه الأحكام على الترتيب.

١- أحكام البنين والبنات- ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ...﴾.

٢- حكم الأبوين- ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ...﴾.

٣- حكم الزوج- ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ...﴾.

٤- حكم الإخوة والأخوات لأم- ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً ...﴾.

نظم دقيق يجمع أصول علم الفرائض وأركان الميراث

إنها آيات ثلاث ولكنها جمعت على وجازتها- أصول علم الفرائض وأركان أحكام الميراث، فمن أحاط بهما فهما، وحفظا وإدراكا فقد سهل عليه معرفة نصيب كل وارث، وأدرك حكم الله الجليلة في قيمة الميراث على هذا الوجه الدقيق العادل الذي لم ينس فيه حق أحد، ولم يغفل حسابه به شأن الصغير والكبير/ والرجل والمرأة، بل أعطى كل ذي حق حقه، على أكمل وجوه التشريع وأروع صور المساواة وأدق أصول العدل، ووزع التركة بين المستحقين توزيعا عادلا حكيما، بشكل لم يدع فيه مقاله لمظلوم أو شكوى لضعيف أو رأيا لتشريع من التشريعات الأرضية. يهدف إلى تحقيق العدالة ورفع الظلم عن بني الإنسان. وهي أحكام خالدة صالحة لكل زمان ومكان تتوارثها الأجيال جيلا بعد جيل بنظم ثابت ومعاني نحوية وبلاغية متعانقة لا انفصام لها وبصيغة ثابتة صالحة .و هذا مما عجزت وتعجز عنه القدرة البشرية وهو من عين الإعجاز البياني. والإعجاز التشريعي أي (في تحقيق العدل في أحكام الميراث).

هوامش الفصل الثالث

(١) المقدمة- ابن خلدون- ج ٢- ص ٦٩٦.

(٢) علوم البلاغة- المعاني- البيان- البديع- أحمد مصطفى المراغي- ص ١٧٣.

(٣) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٩- ١٠- ص ٢١١ - ٢١٢.

(٤) تفسير المنار- محمد رشيد رضا- ج ٤- ص ٤٠٥ - ٤٠٦- دار المعرفة- لبنان- الطبعة الثانية.

الفصل الرابع

الإعجاز البياني في آيات المحارم من النساء

الفصل الرابع

الإعجاز البياني في آيات المحارم من النساء

إن الله تعالى يخاطب المؤمنين في هذه الآيات خطابا تكليفيا في فقه المعاملات (المحرمات) وهم في حالة خلو أذهانهم من الخبر؛ لأن الأحكام قبل نزولها كانت في علم الله تعالى وحده لذلك لم يرد في الآيات التوكيد (بإن) أو غيرها من الوسائل التي تفيد علم الخبر أو الحكم مع الشك، ومن هنا اقتضى المقام تفصيل الأحكام.

(من المجمل إلى المفصل)

وأعني بذلك أن آية المحرمات كان الشروع فيها بيان مجمل موجز عن المحرمات وذلك في قوله: ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ ...﴾ ثم انتقل منها إلى التفصيل فيها، فالمجمل غايته تصوير المسألة بإيجاز في الذهن حتى يهيئه لفهم وتقبل الذي يلي مفصلا من الأحكام في المحرمات. وهذه المنهجية معمول بها اليوم في شتى العلوم التجريبية والإنسانية، وهي المسماة بلغة العصر بالطريقة التحليلية. وقد أشار إليها العلامة عبد الرحمان بن خلدون في قوله: أعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدا، إذا كان على التدريج شيئا فشيئا وقليلا قليلا، يلقي عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب، ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال ويراعي في ذلك قوة عقله، واستعداده لقبول ما يورد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن .."[1].

والتفصيل أعني به في هذا المقام، الإبانة الواسعة وهو يقرب عند البلاغيين من دلالة مصطلح الإطناب وهو يقابل مصطلح الإعجاز؛ وهو لغة مصدر أطنب في كلامه إذا بالغ فيه وطول ذيوله؛ واصطلاحا زيادة اللفظ على المعنى لفائدة فخرج بذكر الفائدة

التطويل والحشو والفرق بينهما أن الزائد إن كان غير متعين كان تطويلا، وإن كان متعينا كان حشوا، وكلاهما بمعزل عن مراتب البلاغة.

ومن دواعي الإطناب اصطلاحا (التفصيل)

١- توكيد المعنى وتثبيته في النفس.

٢- دفع اللبس الذي كان يحتمل وجوده مع الإيجاز[٢]. وهذا صحيح فلو أن الله تعالى اكتفى بالآية الجملة الأولى دون اللجوء إلى التفصيل والبيان في أحكام المحرمات؛ لتجلى اللبس ولطرح الناس التساؤل من هي هذه المحرمات؟.وهنا لا يكون الإيجاز مناسبا لهذا المقام أبدا ويظهر هنا المناسب هو التفصيل والبيان الواسع والإطناب وهو في هذا المقام من صميم البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز النظمي وليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو.وذلك لأن أدنى غموض أو نقص في البيان والتفصيل سيؤدي حتما إلى تعدد الأفهام والتأويلات المفضية في الغالب إلى الإنحراف عن الحكم التكليفي سواء في العبادات أو المعاملات.

إن في الحاضر أو في المستقبل. ثم أن المسألة تتعلق بعمل تطبيقي على أرض الواقع؛ ويمس حياة الناس؛ وهذا أيضا يتطلب التفصيل الدقيق والشرح الوافي، والله تعالى يريد أن تطبق أحكامه في أرضه كما أنزلها.

الآية الواحدة تفيد أحكاما كثيرة تسع الزمان والمكان

قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾. قال الإمام القرطبي: تحريم الأمهات عام في كل حال لا يتخصص بوجه من الوجوه ولهذا يسميه أهل العلم المبهم أي لا آيات فيه ولا طريق إليه لانسداد التحريم وقوله: (والأمهات) جمع امهة: يقال أم وأمهة بمعنى واحد، وقيل إن أصل الأم أمهة على وزن فعلة مثل قبرة وحمرة لطيرين فسقطت وعادت في

الجمع. ولفظ الأمهات تعم الجدات كيف كن؛ إذ الأم هي الأصل في الأصل كأم الكتاب وأم القرى فثبتت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته. ولو كان المعنى موقوفا على (الأم) التي هي الأنثى التي لها عليك ولادة؛ لظهر الإشكال وبان العجز في الآية عن التعبير عن باقي الأصول؛ ولظهر النقص الذي به يزول الإعجاز في الآية. والتعبير بالأم عن الأصل والبنت عن الفرع يمثل غاية الإحكام والإتساع في الزمان والمكان[٣].

والتقديم لأجل العناية والاهتمام:

فقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ والسر في تقديم الأمهات على البنات لأجل الأفضلية والأولوية، والعناية والاهتمام، وباعتبار الأم أصل والبنت فرع؛ والأصل أسبق وأفضل وأولى من الفرع لذلك قدمت الأمهات على البنات. ثم لما كان نكاح الأم في الشناعة والمقت أقبح وأعظم قدم على نكاح البنات والأخوات وغيرهما.

ثم إن الإنسان أول ما يفتح عينيه على أمه فهي أقرب إليه من غيره، وهي ألصق وأعلق به من الآخرين؛ لذلك جاءت مقدمة لهذه الأسباب. وهذا ما يوحي بدقة الترتيب والنسق بين الآيات وهو من صميم البلاغة الراقية وعين الإعجاز البياني في آيات الأحكام.

التراكيب القرآنية كل متكامل:

الثابت أن آيات القرآن الكريم في ترابط متين ونسق عجيب لا ترى بينهما فتورا أو فراغا مذموما وآيات المحرمات من النساء في ارتباط وثيق بالآيات التي قبلها حيث أنه لما نهى عن نكاح ما نكح الآباء من النساء؛ والمقصود بها على لسان المفسرين وخبر سبب النزول زوجات الآباء ؛ عقب مباشرة بهذا التفصيل في المحرمات من النساء. إذ قد يذهب الفهم إلى أن الذي نهانا عنه الله هو نكاح زوجات الأب وباقي النساء في حل وإباحة إنطلاقا من الأم إلى البنت إلى الأخت ... فجاء الحكم الشرعي مفصلا في المحرمات من

النساء. وفي علاقتها بالآيات التي بعدها: أنه تعالى لما فصل في المحرمات من النساء قال: ﴿إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيمَانُكُمْ﴾ ومعناه بالسبي وزوجها في دار الحرب والمعنى وحرم عليكم نكاح المنكوحات اي اللاتي لهن أزواج إلا ما ملكتموهن بسبيهن وإخراجهن بدون أزواجهن لوقوع الفرقة بتباين الدارين إلا بالسبي فتحل الغنائم بملك اليمين بعد الإستبراء ﴿كِتَابَ اللّهِ عَلَيْكُمْ﴾ اي كتب ذلك عليكم كتابا وفرضه فريضة وهو تحريم ما حرم. ثم قال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ ...﴾ اي ما سوى المحرمات المذكورة.

لأنه طبيعيا بعد ما فصل في المحرمات من النساء التي لا يجوز نكاحهن. سيطرح السؤال حتما كالآتي:هذا الحرام فما الحلال؟ فيكون الجواب: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ﴾ وفي الترتيب على مستوى آية المحرمات نلاحظ أيضا هنا النسق العجيب والتعانق البديع بين المفردات والمعاني ونوعه التكاملي: وقد رتب المحرمات وفق مقياس القرابة فالأمهات جاءت في الأول لأنها الأقرب إلى الإنسان من غيرها. يأتي بعد الأمهات في القرابة البنات، ويأتي بعد البنات الأخوات ثم تليها العمات ثم الخالات ثم بنات الأخ ثم بنات الأخت ثم الأمهات من الرضاعة ثم الأخوات من الرضاعة ثم أمهات النساء ثم ربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ثم حلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ثم الجمع بين الأختين وهو ترتيب بديع قائم على الأسس التالية.

المحرمات بالنسب؛ المحرمات بالرضاعة والمحرمات بالمصاهرة:

إذا نظرنا بعمق وعقل راشد نجد أن ترتيب هذه الأسس قائم على مقياس القرابة أيضا فالمحرمات بالنسب أقرب إلى الإنسان من المحرمات بالرضاعة وهذه الأخيرة أقرب إليه من المحرمات بالمصاهرة. وبهذا يتجلى نظم الآيات وعلاقتها بما قبلها وما بعدها؛ وإن التراكيب القرآنية كل متكامل، ترى كأن الآيات تتجاذب وتترابط أكثر فأكثر، فلو أبعدنا

آية لاهتز النظم، ولو قدمنا الآية على أختها لبان الخلل والعيب؛ وهذا لعمري من البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز النظمي (البياني) في القرآن الكريم.

* ثبات الصيغة القرآنية بمعناها ومبناها دليل على صلاح القرآن لكل زمان ومكان:

والملاحظة في آيات القرآن الكريم ثبات المفردة القرآنية من دون تغيير مع إستمرار بلاغتها وفصاحتها عبر الزمان وما قيل في المفردة يقال في الآية وهذا يعطي مدلول الإعجاز النظمي في حقيقته ولنأخذ على سبيل المثال لفظة (أمهات) في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ فقد بقيت ثابتة في معناها ومبناها عبر الزمان والمكان رغم التحولات والتطورات والتغيرات. وقد إختار الله تعالى لفظة (أمهات) هكذا بصيغة الجمع ونحن نعلم أن للإنسان أما واحدة وهي الأنثى التي لها عليك ولادة وفي ذلك سر وهو أن اللفظة (الأم) بالإفراد لا تحمل سوى معنى الأنثى التي لها عليك ولادة أما بصيغة الجمع (أمهات) فتحمل هذا المعنى مع معنى الأصول التي تشمل الجدات وإن علت وليس هناك مفردة تحمل هذه المعاني بهذه الكيفية العجيبة والدقيقة من لفظة (أمهات) على الإطلاق لذلك عبر القرآن الكريم بها.

وما قيل في (الأمهات)؛ يقال في (البنات) التي تحمل معنى الأنثى التي لك عليها ولادة مع الفروع وأعني بنت الصلب وبنات الأبناء وإن نزلن.

إذا ليس هناك مفردة أو صيغة تحمل هذه المعاني على الإطلاق سوى صيغة البنات.

(بناتكم) هكذا بصيغة الجمع دون الإفراد ؛ لذلك اختارها الله تعالى لأداء المعنى كلية. والصيغة حاملة للمعنى، ثابتة عبر الزمان والمكان وهو دليل قاطع على بلاغة القرآن الراقية وبرهان على حقيقة الإعجاز النظمي في القرآن الكريم وهذا مما عجزت

عنه قدرة الإنسان الضعيف. كما نقصد بالصيغة القرآنية في الآية المذكورة سالفا (آية أحكام المحرمات من النساء) الصيغة التفصيلية المبينة والمفصلة للحكم الشرعي والمناسبة لهذا المقام، والتي تعتمد الوضوح والبيان والبساطة دون اللجوء إلى الوسائل البلاغية الأخرى من تشبيه وكناية أو استعارة، التي لا تناسب هذا المقام في رأينا.

هوامش الفصل الرابع

(١) المقدمة للعلامة ابن خلدون- ج ٢- ص ٦٩٥.

(٢) علوم البلاغة- المعاني- البيان- البديع- أحمد مصطفى المراغي- ص ١٧٣.

(٣) علوم البلاغة- أحمد مصطفى المراغي- ص ١٧٣.

الخاتمة

الخاتمة

سنعرض في هذه الخاتمة منهجنا الذي تبنيناه في إنجاز هذه الرسالة وأهم النتائج الجديدة التي توصلنا إليها وذلك من خلال تقديم عرض موجز ومركز لبنية الرسالة.

أما المقدمة: فقد ميزنا في بدايتها نوعين من الإعجاز. الإعجاز البياني (التفصيلي) والإعجاز بالمفهوم الاصطلاحي (البلاغي)؛ وعرفنا الإعجاز البياني التفصيلي وقلنا: أن المقصود منه هو البيان والتفصيل والوضوح الدقيق؛ وهو المتعلق بالآيات المحكمات إلى تأويل مهما اختلف الزمان والمكان ولكن تحتاج إلى اجتهاد باستمرار من طرف أولي الأمر التشريعي في كيفية تطبيقها تبعا لظروف الحياة المتجددة. أما الإعجاز البياني بالمفهوم الاصطلاحي (البلاغي) فهو المتعلق بالآيات المتشابهات التي لا تتوقف على مفهوم واحد، وهي لذلك لا تحتاج إلى التأويل من قبل الراسخين في العلم عبر الزمان والمكان.

وبعد أن أشرنا إلى أغراض البحث أكدنا أهمية هذا البحث في الدراسة اللغوية الحديثة والدراسة القرآنية، كما سجلنا جملة مركزة حول الدراسات السابقة في موضوع إعجاز القرآن الكريم وقلنا أنها كانت جلها دراسات تاريخية، كما أنها ركزت على آيات العقائد والقصص والأخلاق في دائرة الإعجاز البلاغي (بالمفهوم الاصطلاحي)؛ وبهذا الصدد لاحظنا ندرة دراسات الإعجاز الميدانية التطبيقية وعلى الخصوص في آيات الأحكام (التشريع). وعليه فقد جاءت الرسالة على قسمين:

ـ القسم الأول: وهو نظري وعنوانه (ربط البلاغة بالنحو لدى دراسة الإعجاز في القرآن الكريم)، واشتمل على تمهيد وثلاثة أبواب.

ففي التمهيد وعنوانه (منهجنا في الدراسة النحوية البلاغية)؛ ذكرنا أن منهجنا هو تطبيق لدعوة الأستاذ الدكتور جعفر دك الباب إلى ربط البلاغة بالنحو ورفض فصلهما بعضهما عن بعض، وهو ما سميناه بالمنهج النحوي البلاغي الذي يرى بترابط النحو والبلاغة ترابطا تكامليا متناما على النسق الذي قرره الإمام الجرجاني في الدلائل، والإمام السكاكي في المفتاح.

إن المنهج النحوي البلاغي هو منهج وظيفي يصف البنية اللغوية ويبين وظيفتها الإبلاغية؛ وبهذا الصدد يقول: أستاذي الدكتور جعفر دك الباب (إن علماء العربية استخدموا المرحلة الأولى التي مرت بها دراسة العربية، مرحلة الدراسة الوصفية التحليلية الشاملة للمادة اللغوية للعربية، منهجا وصفيا وظيفيا يصف البنية اللغوية ويبين وظيفتها الإبلاغية وبفضل هذا المنهج تمكن علماء العربية الأوائل من الكشف الصحيح عن الخصائص البنوية المميزة للنظام اللغوي للعربية، ووضعوا قواعد النحو والصرف العلمية الدقيقة الملائمة لتلك الخصائص البنوية للعربية، وفي مرحلة تأكيد الوظيفة الإبلاغية للغة عن طريق ربط البلاغة بالنحو، كانت مؤلفات عبد القاهر الجرجاني والزمخشري وابن يعيش والسكاكي أمثلة تطبيقية رائعة للمنهج الوصفي الوظيفي، واشتملت على قواعد الصرف والنحو والبلاغة معروضة بشكل علمي لا يفصل البنية اللغوية عن الوظيفة الإبلاغية التي تؤديها. وبفضل هذا المنهج العلمي توصل علماء العربية إلى الكشف الصحيح عن خصائص بنية الكلمة والجملة في العربية[1].

وبما أن النظام اللغوي في حركة مستمرة يجب أن نستخدم في دراسته منهجا تاريخيا علميا، وينبع هذا المنهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية كما حدده الدكتور جعفردك الباب من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية الذي بلوره ابن جني في الخصائص وعبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز في نظريتين لغويتين متتامتين. ومن أهم مبادئ المنهج التاريخي العلمي: إنكار الترادف الذي قد يظنه بعضهم سببا لتميز لغة ما بثراء مفرداتها وسعة التعبير فيها، والنظر إلى ما يعد من الترادف في لغة ما على أنه يعكس مرحلة تاريخية قديمة كانت فيها ألفاظ تلك اللغة تعبر عن التفكير القائم على إدراك المشخص ولم تكن فيها التسميات الحسية قد استكملت بعد تركيزها في تجريدات.

الباب الأول: وعنوانه (في النحو والبلاغة والعلاقة بينهما) وقد اشتمل على ثلاثة فصول:

---

(1) للتوسع في الموضوع أنظر كتاب (أسرار اللسان العربي) د.جعفر دك الباب.

الفصل الأول: (الموجز في تاريخ النحو)، عرضنا فيه بإيجاز تاريخ النحو العربي وثبتنا أن الغاية الأولى من وضع النحو كانت تجنب تفشي ظاهرة اللحن وخشية تأثير ذلك على النص القرآني، وأصبح النحو بعد ذلك الوسيلة الأساسية لفهم النص القرآني، وذكرنا جملة من التعاريف لدى قلة من العلماء.

الفصل الثاني: (الموجز في تاريخ البلاغة)، عرضنا فيه بإيجاز تاريخ البلاغة العربية مع ذكر مجموعة من التعاريف للبلاغة لدى ثلاثة من العلماء وعلى رأسهم الإمامان الجرجاني والسكاكي اللذان ربطا البلاغة بالنحو . يقول الأستاذ جعفردك الباب بهذا الصدد: وعندما أخذ شراح بلاغة (المفتاح) تقسيم السكاكي لعلوم البلاغة، تخلوا عن تعريف السكاكي لعلم المعاني (وهو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره). وعلم المعاني وفق هذا التعريف دراسة تطبيقية تتجلى في تتبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة عن طريق دراسة الجملة في السياقات المختلفة. وقدم القزويني في (الإيضاح) تعريفا بديلا لعلم المعاني (وهو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال).

فأسقط القزويني بذلك الجانب التطبيقي الذي أكده السكاكي والمتمثل في تتبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة. وقد ساد تعريف القزويني لعلم المعاني إلى يومنا، وتكرس بسبب ذلك فصل النحو والبلاغة بعضهما عن بعض)[1].

الفصل الثالث: (في العلاقة بين النحو والبلاغة)، وقد ثبتنا فيه نظرية الوصل بين البلاغة والنحو، هذه التي أكدها الإمام الجرجاني بقوله: (وليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو)، والإمام السكاكي في المفتاح؛ وقررنا برفض مبدأ الفصل بين النحو والبلاغة، وقلنا بأنهما كل متكامل، وإن الإعجاز النظمي في القرآن الكريم قائم على النظرية النحوية البلاغية التي تقول بترابط النحو والبلاغة.

---

(1) أسرار اللسان العربي.د.جعفر دك الباب الأهالي؛ دمشق؛ ١٩٩٠.

أما الباب الثاني: وعنوانه (في إعجاز القرآن الكريم) فقد اشتمل على تمهيد وثلاثة فصول وقد ثبتنا في التمهيد عرضا وجيزا عن الإعجاز والمعجزة، أوردنا فيه جملة من أراء العلماء وخلصنا إلى أن المعجزة هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم من المعارضة يخلقة الله تعالى على يد النبي أو الرسول ليؤكد صدق دعواه؛ واستنتجنا أن المعجزة لا تسمى معجزة إلا إذا وقع التحدي بها أو لا، لأن التحدي هو في الحقيقة ميزان ينصب بين القدرة والعجز، أي لا تستطيع أن تقول هذا معجز إلا إذا تحديت الناس وعجزوا عنه.

أما الفصل الأول: وعنوانه: (التحدي بالإعجاز)؛ فقد ذكرنا فيه الآيات القرآنية التي تعرضت إلى موضوع التحدي وبينا أسباب النزول الممكنة في هذه الآيات، وأوردنا لكل آية من هذه الآيات سياقها القبلي والبعدي، ووضعنا تحت كل آية استنتاج، وخلصنا إلى أن التحدي بإعجاز القرآن الكريم عام لكل الناس وليس خاصا بالعرب، وإلا لما كان صالحا لكل زمان ومكان، وهذه من السمات الأساسية في المعجزة، ثم أنه لما كان نزوله للناس جميعا وجب أن يكون إعجازه للناس جميعا بنص الآية الكريمة ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[1]. وبهذه النظرة الشمولية نصحح مقولة: (إن الله تعالى تحدى العرب) الواردة في عديد من المؤلفات التي تحدثت عن موضوع الإعجاز والتحدي: ونؤكد أن الله تعالى تحدى الناس جميعا؛ بما فيهم العرب وغير العرب (العجم).

أما الفصل الثاني: وعنوانه (عرض تاريخي لدراسات الإعجاز القرآني من عهد النبوة إلى العصر الحديث)؛ فقد أشرنا إلى دراسات الإعجاز من عهد النبوة إلى العصر الحديث، مع عرض أبرز الدارسين والمؤلفين، وبينا أهم المؤلفات في هذا الموضوع، وذلك لنرى: هل كان في المسألة اجتهاد وتطور وابتكار، أم كان الخلف مرددا مقالة

---

[1] سورة الإسراء، ٨٨.

السلف؟.وخلصنا إلى أن أغلبهم كان مرددا ما قاله السابقون، وقليل أولئك المجددون. ونرى أن من الإعجاز النظرة الجديدة إلى الإعجاز لأن عجائب القرآن الكريم لا تنقضي ولا تنتهي، كما ثبتنا شمولية الإعجاز القرآني في جميع الميادين العلمية والبيانية، والإعجاز البياني (التفصيلي) في آيات الأحكام في القرآن الكريم جزء منه، والكل في تكامل بديع وعجيب.

أما الفصل الثالث: وعنوانه (وجوه الإعجاز ومقاصده)، فقد جمعنا فيه أهم الوجوه التي ذكرها السابقون، وقد كان بعضها متشابها وبعضها متباينا، ولعل أظهر وجه أجمع عليه السابقون واللاحقون هو الإعجاز البياني (البلاغي). والملاحظ أن مفهوم البلاغة عند بعضهم دائر في الزخرفة اللفظية والديباجة الشكلية ولو على حساب المعنى، وبعضه الآخر يراها مفصولة عن النحو ومعانيه، ونظرتنا تختلف تماما عن نظرة هؤلاء وهؤلاء، إذ البلاغة عندنا هي وصال وثيق ومتكامل مع النحو ومعانيه، حيث لا تقوم البلاغة إلا بالنحو ولا قيمة للنحو من دون بلاغة وهو الرأي الذي يراه الإمامان الجرجاني والسكاكي. وخلصنا في النهاية إلى أن الإعجاز سيضل مطروحا على الأجيال تتوارد عليه جيلا بعد جيل.

وسيظل رحب المدى، سخي المورد، كلما حسب جيل أنه بلغ منه الغاية امتد الأفق بعيدا وراء مطمع عاليا يفوت طاقة الدارسين، وفي رأيي أن ما بلغه السابقون واللاحقون في كشف وجوه الإعجاز القرآن الكريم ليس أكثر من قطرات في بحره الواسع. ثم انتقلنا إلىالبحث في مقاصد الإعجاز القرآني وبينا أن تحدي الله لعباده لم يكن انتقاصا من هيبته تعالى بل إن الإنسان الذي أحل نفسه مكان الله في الأرض، كان وما يزال بعيدا عن الإذعان إلا على وجه التحدي البياني، ثم التحدي بالقوارع المدمرة، كما ثبتنا أن مقصده الأسمى هو بيان عظمته وتقرير سلطانه وجبروته فوق كل جبروت.

والباب الثالث: عنوانه (في الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام)؛ وقد اشتمل على تمهيد وأربعة فصول: أما التمهيد فقد ضمنا فيه خلاصة للنقاط التي وردت في

العرض التاريخي لدراسات الإعجاز القرآني من عهد النبوة إلى العصر الحديث، وهي المتمثلة فيما يلي:

١- القرآن الكريم ليس معجزا في آياته كلها، بل هو معجز في بعض آياته مثل العقائد والقصص.

٢- أكثر الذي كتبوا في الإعجاز القرآني إنما كتبوا في تاريخه.

٣- كان أكثرهم مرددا مقالة السابقين وقليل أولئك المجددون.

٤- غياب الدراسة الميدانية للإعجاز القرآني في آيات الأحكام.

كل هذا دفعنا إلى التعمق في البحث الميداني، الذي أوصلنا إلى أن القرآن الكريم معجزة الله أي أن آياته كلها معجزة، إن على مستوى العقائد أو الأخلاق أو القصص أو الأحكام , الفصل الأول: وعنوانه (الثابت والمتطور في التشريع الإسلامي) فقد ذكرنا فيه الآيات قطعية الدلالة التي لا مجال للاجتهاد فيها وهي لا تتوقف إلا على معنى واحد، والآيات ظنية الدلالة التي تحمل أكثر من معنى وهي قابلة للإجتهاد، ولا يجتهد فيها إلا الراسخون في العلم، كما بينا بكلمة مجملة أن الكون والحياة والشريعة قائمة على مبدإ الثابت والمتطور؛ والحكمة من الثابت حتى يحافظ على أصل الشيء، ويمنعه من التلاشي والاندثار، والحكمة من المتطور، حتى يصلح القرآن لكل زمان ومكان؛ وإن علة الفصل هي تجنب الاصطدام مع النصوص القرآنية قطعية الدلالة وبيان الإطار المسموع عقلا وشرعا الاجتهاد فيه، وبهذا تتم الفائدة وتخدم اللغة، ويكشف عن أسرار الإعجاز في القرآن الكريم بمنهجية علمية دقيقة، وخلصنا إلى أن الآيات قطعية الدلالة هي الجانب الثابت في القرآن لأنها موقوفة على معنى واحد وأن الآيات ظنية الدلالة هي الممثلة للجانب المتطور في القرآن الكريم لأنها موقوفة على أكثر من معنى، ومن غايات هذا الفصل تأكيد أن الشريعة في كلها ثوابت ومتغيرات.

وتثبيت أن سمة الثبات إعجاز وسمة التطور إعجاز أيضا، والإعجاز الكبير أن يجمع بينهما وكذلك خدمة للحديث النبوي الشريف وتجسيده، واقعا حيا وملموسا (إذا اجتهد الحاكم فاصاب فله أجران وإذا اجتهد فاخطأ فله أجر)[1].

أما الفصل الثالث: وعنوانه (بيان الإعجاز من خلال ربط المقال بالمقام).

فقد بينا فيه أن النظم هو في الحقيقة مراعاة لمقتضى الحال، وأن البلاغة هي أيضا مراعاة لمقتضى الحال؛ والإعجاز القرآني (البياني التفصيلي) هو أيضا مراعاة لمقتضى الحال بانسب مفردة وتركيبة لغوية واجتهدنا في بعض الآيات من القرآن الكريم تأكيدا للمسألة وتمهيدا للموضوع الأم وهو المتعلق بالإعجاز البياني (التفصيلي) في بعض آيات الأحكام.

أما الفصل الرابع: وعنوانه (المدخل إلى فهم الإعجاز البياني في آيات الأحكام في المحكم والمتشابه والترادف والاشتراك)، فقد عرضنا فيه تعريف كل من المحكم والمتشابه كما أوردنا الحكمة من المتشابه في آيات القرآن الكريم إلى أن المحكم موقوف على معنى واحد ولا يحتاج إلى تأويلا ويخص الآيات المحكمات، والمتشابه موقوف على أكثر من معنى ويحتاج إلى التأويل ويخص الآيات المتشابهات، وثبتنا أننا مع الرأي الذي يقول بأن المتشابه يعلمه الله والراسخون في العلم لأن الله تعالى لم ينزل شيئا في القرآن إلا لينفع به عباده ويدل به على معنى أراده، ومن هنا فالراسخون في العلم معطوفون على لفظ الجلالة (الله) وداخلون في علم المتشابه ... ووقفنا على مصطلحين هما التأويل والتفسير وقلنا بأن مصطلح التأويل هو الأدق والأصلح لأداء المعنى لأن القرآن استعمله في أكثر من موطن وأن العلماء الأوائل سموا اغلب دراساتهم للقرآن الكريم تأويلا له وذلك بالمعنى الإيجابي للتأويل، وجاء المتأخرون فغيبوا من عناوين تلك الدراسات القرآنية مصطلح (التأويل) وأدخلوا بدلا منه مصطلح التفسير، وهذا برأينا إجحاف في حق القرآن واللغة والبلاغة والعلم.

---

(1) رواه البخاري ومسلم عن عمرو بن العاص (نقلا عن فقه السنة - السيد سابق ج٣ ص٤٠٠ - ٤٠١ دار الكتاب العربي ط٥ - ١٩٨٣م).

وأكدنا أن تفسير القرآن بالمترادفات لا يعطي المفهوم الحق للقرآن الكريم. وأن القرآن الكريم أنزل بلسان عربي مبين، وما دام كذلك فهو لا يحتاج إلى تفسير إنما إلى تأويل بالمعنى الإيجابي؛ ووصلنا إلى الاستنتاج بأن التأويل يتعلق بالاشتراك وميدانه الآيات المتشابهات، وأن التفسير يتعلق بالترادف، وأكدنا أن ألفاظ القرآن الكريم ومفرداته لا ترادف بينها، بل كل كلمة وضعت لتؤدي معنى دقيقا ومحكما. ومنه خلصنا إلى تأكيد رفض الترادف في القرآن الكريم واللسان العربي المبين وعرضنا أمثلة من القرآن الكريم تدعيما لهذا الرأي الرافض لمبدأ الترادف وبهذه النظرة الجديدة صار ممكنا أن ننطلق في الدراسة التطبيقية للإعجاز البياني في آيات الأحكام.

أما القسم الثاني: من هذه الرسالة وهو القسم التطبيقي وعنوانه: (عرض بعض آيات الأحكام ودراسة الإعجاز البياني فيها) وقد اشتمل على البابين الرابع والخامس.

الباب الرابع وعنوانه: (عرض بعض آيات الأحكام منها الصيام والمداينة والمواريث والمحارم من النساء) وهو جوهر الرسالة، فقد تضمن دراسة لأربع أنواع من آيات الأحكام (التشريع وهي آيات الصيام، وآيتا المداينة وآيات المواريث وآيات المحارم من النساء) وقد اشتمل الباب على أربعة فصول وتمهيد- أما التمهيد فقد عرضنا فيه تعريفا لآيات الأحكام وبينا أقسامها وأنواعها.

الفصل الأول: فقد خصص لآيات الصيام من حيث تفسيرها وبيانها وأسباب النزول في بعض آياتها.

والفصل الثاني: لآيتي المداينة من حيث تفسيرهما وبيانهما وأسباب النزول في بعض آياتها.

والفصل الثالث: لآيات المواريث من حيث تفسيرها وبيانها وأسباب النزول في بعض آياتها.

أما الفصل الرابع: فلآيات المحارم من النساء من حيث تفسيرها وبيانها وأسباب النزول في بعض آياتها.

لقد عرضت بعض آيات الأحكام من الفصول الأربعة في الباب الرابع، لنمهد بها دراسة وجوه الإعجاز البياني (التفصيلي) في بعض آيات الأحكام في الباب التالي وهو:

الباب الخامس: وعنوانه (دراسة الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام، الصيام والمداينة والإرث، والمحارم من النساء).

اشتمل الباب على أربعة فصول هي:

الفصل الأول: (الإعجاز البياني في آيات الصيام) وعرضنا فيه جملة من الوجوه البيانية ومن أبرزها:

١- التفصيل الدقيق المناسب للمقام التشريعي

٢- إثبات الصيغة التفصيلية القرآنية عبر الزمان والمكان. وهذا دليل على صلاحيته لكل زمان ومكان.

٣- تأكيد انعدام وجود ظاهرة الترادف في مفردات آيات الأحكام بالأمثلة.

الفصل الثاني: وعنوانه (الإعجاز البياني في آيتي المداينة) وقد سلكنا فيه المسلك نفسه الذي سلك في آيات الصيام.

الفصل الثالث: وعنوانه (الإعجاز البياني في آيات المواريث) وقد سلكنا فيه المسلك نفسه الذي سلك في كل من آيات الصيام وآيتي المداينة.

الفصل الرابع: وعنوانه (الإعجاز البياني في آيات المحارم من النساء) وقد سلكنا فيه المسلك نفسه الذي سلك في كل من آيات الصيام وآيتي المداينة وآيات المواريث.

هذه الفصول كلها دراسة ميدانية كشفت عن وجوه الإعجاز البياني التفصيلي في آيات الأحكام بالمفهوم الذي حددناه في القسم الأول النظري من الرسالة.

فهرس

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

القرآن الكريم (برواية الإمام ورش) وزارة الشؤون الدينية طبعة الجزائر ١٩٨٢.

- أ -

الإمام الألوسي (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) دار إحياء التراث العربي.

الراغب الأصفهاني (معجم مفردات ألفاظ القرآن) دار الكتاب العربي ١٩٧٢.

ابن عصفور الإشبيلي (المقرب) مطبعة العاني -بغداد- بتحقيق أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري.

ابن منظور (لسان العرب المحيط) دار لسان العرب بيروت لبنان.

مالك ابن نبي (الظاهرة القرآنية) ترجمة عبد الصبور شاهين دار الفكر.

د.محمد أبو شهبة (الوسيط في علوم ومصطلحات الحديث) ط١ عالم المعرفة جدة ١٤٠٣هـ.

الإمام محمد أبو زهرة (المعجزة الكبرى) القرآن نزوله، كتابته، جمعه، إعجازه، جدله، علومه، تفسيره، حكم الغناء به، دار الفكر العربي.

ابن حزم الأندلسي (الإحكام في أصول الأحكام) منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت ط ٢- ١٩٨٣.

د.محمد أحمد أبو الفرج (المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث) ط١- دار النهضة العربية ١٩٦٦.

سعيد الأفغاني (في أصول النحو) دار الفكر.

محمد الأنطاكي (المحيط) في أصول العربية ونحوها وصرفها- ط ٣- دار الشرق العربي بيروت.

- ابن كامل باشا (أسرار النحو) تحقيق د. أحمد حسن حامد منشورات دار الفكر عمان.
- د.ميشال زكرياء (الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية) الجملة البسيطة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- عمر سليمان الأشقر (تاريخ الفقه الإسلامي) دار البعث قسنطينة الجزائر ١٩٩٠.
- عبد الله ابن المعتز (البديع) مطبعة الحلبي القاهرة ١٩٥٤ بتحقيق عبد المنعم خفاجي.

- ب -

- أحمد بن فارس (معجم مقاييس اللغة) دار الفكر ١٩٧٩ بتحقيق عبد السلام هارون.
- إسماعيل بن كثير (تفسير القرآن العظيم) دار الفكر.
- بروكلمان (أسس علم اللغة) ذكره أحمد عمر مختار على هامش (البحث اللغوي عند العرب) دار عالم الكتب (القاهرة) ط ٤- ١٩٨٢.
- الإمام البغدادي (الفرق بين الفرق) دار المعرفة لبنان
- الإمام البغوي- تفسير البغوي المسمى (بمعالم التنزيل) ط ١- دار المعرفة- إعداد وتحقيق- خالد عبد الرحمان العك.
- عائشة بنت الشاطئ- (التفسير البياني في القرآن الكريم)- دار المعارف مصر- ط ٢ - ١٩٦٦.
- أبوا الفتح إبن جني- (الخصائص)- دار الهدى للطباعة والنشر- ببيروت لبنان ط٢.
- عبد الرحمان إبن خلدون- (المقدمة)- كتاب العبر ودوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر- في تاريخ العلامة إبن خلدون- الدراسة التونسية للنشر ١٩٨٤.

السباعي البيومي- (تاريخ الأدب العربي)- مكتبة الأنجلوا المصرية- القاهرة- ١٩٥٨.
أبو الفتح إبن الجني- (اللمع في العربية)- عالم الكتب- مكتبة النهضة العربية- ط٢ ١٩٨٥.
الإمام البخاري- (صحيح البخاري)- دار الفكر.
الإمام البقلاني- (نكت الإنتصار لنقل القرآن) د. محمد زغلول سلام- الناشر منشأة المعارف بلاسكندرية.

- ث -

ابو منصور الثعالبي- (خاص الخاص) دار مكتبة الحياة لبنان.

- ج -

أبو عثمان الجاحظ - (البيان والتبيين) دار الفكر - ط٤ - بتحقيق عبد السلام هارون .
أبو عثمان الجاحظ- (الحيوان)- مطبعة مصطفى الباري الحلبي وأولاده بمصر- بتحقيق عبد السلام هارون- ١٩٤٨.
عبد القاهر الجرجاني- (دلائل الإعجاز في علم المعاني) دار المعرفة بيروت- لبنان- ١٩٨٢.
إبن القيم الجوزية- (إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان)- دار المعرفة للطباعة والنشر- بيروت- لبنان.
إبن القيم الجوزية- (إعلام الموقعين عن رب العالمين). (نقلا من الخصائص العامة للإسلام)- ط١- مطبعة السعادة- مصر- ١٩٥٥.
محمد سعيد بيلال جنيدي- (معجم الشامل) في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها- دار العودة بيروت ط ١- ١٩٥٨.

- الإمام اللغوي عبد القاهر الجرجاني- (دلائل الإعجاز)- تحقيق د. محمد رضوان الداية والدكتور فائز الداية- دار قتيبة.

- ح -

- تمام حسان- (اللغة العربية معناها ومبناها)- الهيئة المصرية العامة للكتاب- ط ٢- ١٩٧٦.
- تمام حسان- (الأصول)- النحو، البلاغة، فقه اللغة- الهيئة العصرية العامة للكتاب.
- محمد حسن الحمصي- (القرآن الكريم)- تفسير وبيان- دار الرشيد للطباعة والنشر- دمشق.
- محمد الصديق حسن خان- (نيل المرام في تفسير آيات الأحكام)- دار الرائد العربي- بيروت لبنان ١٩٨٣.
- نعيم الحمصي- (فكرة إعجاز القرآن)- منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر- مؤسسة الرسالة- ط ٢- ١٩٨٠.

- خ -

- عبد الوهاب خلاف- (علم أصول الفقه)- الزهراء- ط ١- الجزائر- ١٩٩٠.

- د -

- جعفردك الباب- (الموجز في شرح دلائل الإعجاز)- في علم المعاني- دار الجيل- دمشق- ط ١- ١٩٨٠.
- جعفردك الباب- (إعجاز القرآن وترجمته)- (مجلة التراث العربي)- بدمشق العدد ٧ أفريل ١٩٨٢.

جعفردك الباب- (اللسان العربي المبين)- (مجلة التراث العربي)- بدمشق العدد ٧ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٢.
جعفردك الباب- (أسرار اللسان العربي)- الأهالي دمشق ١٩٩٠.
عبد الله محمد دراز- (النبأ العظيم)- مطبعة السعادة- الكويت ١٩٨٠.
د.فايز الداية- (علم الدلالة العربي) النظرية والتطبيقية- دراسة تاريخية تأصيلية، نقدية- دار الفكر- ط ١- ١٩٨٥.
د.فتحي عبد الفتاح الدجني- (الجملة النحوية) (نشأة وتطورا وإعرابا) م.الفلاح الكويت- ط ١- ١٩٧٨.

- ر -

محمد رشيد رضا- (تفسير المنار)- دار المعرفة- ط ٢- بيروت لبنان- ١٩٧١.
فخر الدين الرازي- (تفسير الرازي) المسمى (بمفاتيح الغيب) دار الفكر- لبنان
عبده الراجحي- (دروس في المذهب النحوي)- دار النهضة العربية- ١٩٨٠.
عبد الرحمان الراجحي- (التطبيق الصرفي)- دار النهضة العرية- ١٩٨٤.
عبده الراجحي- (فقه اللغة في الكتب العربية)- دار النهضة العربية بيروت لبنان- ١٩٨٢.
مصطفى صادق الرافعي- (تاريخ أدب العرب)- دار الكتاب العربي- ط ٢- ١٩٧٤.

- ز -

د.مشال زكريا- (الألسنية)- علم اللغة الحديث- قراءات تمهيدية- ط ٢- ١٩٨٥- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
محمد عبد العظيم الزرقاني- (مناهل العرفان في علوم القرآن) دار الفكر.

- عدنان محمد زرزور- (علوم القرآن)- مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه- المكتب الإسلامي- ط ١- ١٩٨١.
- برهان الدين الزركشي- (البرهان في علوم القرآن)- دار المعرفة- بيروت- ط ٢.
- الزمخشري- (أساس البلاغة) دار المعرفة- لبنان- ١٩٧٩.
- الزمخشري- (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل دار الفكر).
- أحمد الزيات- (الدفاع عن البلاغة)- مطبعة الرسالة- القاهرة- ١٩٤٥- دار الفكر بيروت لبنان.
- الزبيدي- (تاج العروس في شرح جواهر القاموس)- بتحقيق عبد الستار أحمد فراج (مطبعة حكومةالكويت) الكويت- ١٩٦٦- ١٩٧١.
- د.مشال زكرياء- (الألسنية التوليدية والنحوية وقواعد اللغة العربية)- الجملة البسيطة- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

- س -

- علي بن محمد الكافي السبكي- (الإبهاج في شرح المناهج) على منهاج الوصل إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي- دار الكتب العلمية- لبنان ط ١- ١٩٨٤.
- الإمام السرخسي- (أصول السرخسي) دار المعرفة بيروت لبنان.
- الإمام السيوطي- (معترك الأقران في إعجاز القرآن) دار الفكر العربي.
- الإمام السيوطي- (أسرار ترتيب القرآن)- نوادر التراث- دراسة وتحقيق عبد القادر أحمد عطا- دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع- تونس.
- السيد سابق- (فقه السنة)- دار الكتاب العربي- ط ٥- ١٩٨٣.
- أبو سعيد السيراني- (أخبار النحويين البصريين)- المطبعة الكاثوليكية- بيروت ١٩٣٦.

د. إبراهيم السمرائي- (فقه اللغة المقارن)- دار العلم للملايين- ط ٣- ١٩٨٣.
أبو يعقوب السكاكي- (مفتاح العلوم) دار الكتب العلمية.
جلال الدين السيوطي- (تاريخ الخلفاء)- تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد- مطبعة السعادة- القاهرة- ١٩٥٢.
جلال الدين السيوطي- (الإتقان في علوم القرآن) دار المعرفة- بيروت لبنان.
جلال الدين السيوطي- (أسرار ترتيب القرآن) بتحقيق عبد القادر أحمد عطا- دار بوسلامة للنشر والتوزيع- تونس.
جلال الدين السيوطي- (الأشباه والنظار في النحو)- دار الكتاب العربي- ط ١- ١٩٨٤.
جلال الدين السيوطي- (المزهر في علوم اللغة وأقوالها)- صححه محمد أحمد جاد المولى علي عبسي البابي- الحلبي وشركاه.
جلال الدين السيوطي- (بغية الوعاة)- مطبعة السعادة بمصر- ١٩٢٦ هـ.
د. مصطفى شلبي- (المدخل إلى الفقه الإسلامي) تعريفه وتاريخه ومذاهبه نظرية الملكية والعقد (الدار الجامعية) ط ١٠- ١٩٨٥م.

- ش -

أحمد الشايب- (الأسلوب) مكتبة النهضة المصرية- ط ٤- ١٩٥٦.
أبو فتح الشهرستاني- (الملل والنحل)- بتحقيق محمد سيد كيلاني- دار المعرفة بيروت لبنان.
د.بكري شيخ أمين- (أدب الحديث النبوي)- دار الشروق.
د.بكري شيخ أمين- (التعبير الفني في القرآن) دار الشروق- ط ٤- ١٩٨٠.
الإمام الشنقيطي- (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) مطبعة المدني- المؤسسة السعودية مصر.

- عبد الرحمان شيبان- (المختار في التربية الإسلامية والوطنية) السنة الأولى ثانوي- المعهد التربوي الوطني- ١٩٨٣.
- د.عفت الشرقاوي- (بلاغة العطف في القرآن الكريم)- دراسة أسلوبية- دار النهضة- بيروت لبنان- ١٩٨١.

- ص -

- محمد علي الصابوني- (التبيان في علوم القرآن) دار البعث- قسنطينة الجزائر- ط ٣.
- محمد علي الصابوني- (روائع البيان)- تفسير أيام الأحكام- مكتبة الرحاب.
- محمد لطفي الصباغ- (لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير) مؤسسة الرسالة.

- ض -

- د.شوقي ضيف- (المدارس النحوية)- دار المعارف- ط ٥.

- ط -

- بدوي طبانة- (البيان العربي)- ط ٣- مطبعة الرسالة القاهرة ١٩٦٢.
- بدوي طبانة- (علم البيان) دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية- دار الثقافة بيروت ١٩٨١.
- ابن حسن الطبرسي- (مجمع البيان في تفسير القرآن)- منشورات مكتبة الحياة- بيروت- لبنان.
- ابن جرير الطبري- (جامع القرآن في تأويل آي القرآن)- دار الفكر- ١٩٨٤.

- ع -

أحمد مختار عمر- (البحث اللغوي عند العرب) ط ٤- دار عالم الكتب القاهرة- ١٩٨٢.

احسان عباس- (تاريخ النقد الأدبي عند العرب) تقدم الشعر من القرن الثاني وحتى القرن الثامن الهجري- دار الرسالة والأمانة بيروت ١٩٧١.

رمضان عبد التواب- (فقه العربية)- مكتبة الخانجي القاهرة.

د.شريف العمزي- (الاجتهاد في الإسلام)- أصوله- أحكامه- أفاته- مؤسسة الطباعة- ط ٣- ١٩٨٦.

د.عبد العزيز عتيق- (علم المعاني) دار النهضة العربية- ١٩٨٤.

د.محمد زكي الغشماوي- (قضايا النقد الحديث)- بين القديم والحديث- دار النهضة العربية- بيروت لبنان ١٩٨٤.

د. بدوي عبد الجليل- (المجاز وأثره في الدرس اللغوي)- دار النهضة العربية- بيروت- لبنان- ١٩٨٦.

عبد العزيز عتيق- (المدخل إلى علم النحو والصرف)- دار النهضة العربية- ط ٣.

ابن هلال العسكري- (كتاب الصناعتين) المكتبة العصرية- صيدا بيروت- بتحقيق محمد البجاري ومحمد أبو الفضل إبراهيم.

د. رمضان عبد التواب- (المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي)- الناشر مكتبة الخانجي- القاهرة- ط ٢- ١٩٨٥.

نعيم علوي- (بين نحو اللسان ونحو الفكر)- بحوث لسانية - ط ١- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- لبنان- ١٩٨٤.

أحمد مختار عمر- (دليل الباحث إلى الصواب اللغوي)- العربية الصحيحة- ط ١- ١٩٨١- عالم الكتب.

- غ -

أبو حامد الغزالي- (إحياء علوم الدين) بتخريج الحافظ العراقي- دار الكتاب العربي.

- ف -

عبد الوهاب فايد- (منهج ابن عطية في تفسير القرآن)- منشورات المكتبة العصرية صيدا بيروت.

- ق -

جمال الدين القاسمي- (محاسن التأويل) تفسير القاسمي- دار الفكر بيروت.

يوسف القرضاوي- (الخصائص العامة للإسلام) دار الشهاب- الجزائر.

مناع القطان- (التشريع والفقه في الإسلام تاريخا ومنهجا) ط ٦- مؤسسة الرسالة- ١٩٨٥.

الخطيب القزويني- (الإيضاح في علوم البلاغة)- المعاني والبيان والبديع- مختصر تلخيص المفتاح- دار الجيل بيروت لبنان.

الإمام القرطبي- (الجامع لأحكام القرآن)- دار الكتب المصرية- ط ٢- ١٩٥٤.

- ل -

عبد الفتاح لاشين- (المعاني في ضوء أساليب القرآن)-دار المعارف- ط ٣- ١٩٧٨.

عبد الفتاح لاشين- (صفاء الكلمة من أسرار التعبير في القرآن)- دار المريخ للنشر- الرياض- ١٩٨٣.

- م -

- إبراهيم مصطفى- (إحياء النحو) م لجنة التأليف والترجمة والنشر- القاهرة- ١٩٥٩.
- أحمد مصطفى المراغي- (علوم البلاغة)- المعاني، البيان، البديع- دار القلوب- بيروت- لبنان- ط ٢- ١٩٨٤.
- عبد العزيز مطر- (عن طبقات الزبيدي) نقلا عن البحث اللغوي عند العرب.
- ماريوباي- (أسس علم اللغة- ترجمة وتعليق أحمد عمر المختار- ط ٢- ١٩٨٣- دار عالم الكتب.
- مازن المبارك- (الموجز في تاريخ البلاغة)- نقلا عن الموجز في دلائل الإعجاز- دار الفكر.

- ن -

- الإمام النسفي- (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)- المسمى بالتفسير النسفي- دار الكتاب العربي- بيروت- لبنان.

- هـ -

- القاضي عبد الجبار الهمذني- (المغني في أبواب التوحيد والعدل)- تحقيق أمين حولى- نشر وزارة الإرشاد- دار الكتب.

- ي -

- خليل ياسين- (أضواء على متشابهات القرآن)- دار مكتبة الهلال.